RENOVA CIÓN

Nº 56

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



R E N O V A C I Ó N

Editor: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 56 - Abril - 2018

S U M A R I O

P A R T I C I P A N

Jorge Alberto Montejo
Máximo García Ruiz
José María Vigil
José Manuel Glez. Campa
Antoine Bret
John Hick
Carlos Osma
Javier Pampliega
Esteban López González
Rafael Narbona
Manuel de León
Félix Benlliure
Claudio A. Cruces
Héctor B. Olea Cordero
Renato Lings
Isabel Pavón
Plutarco Bonilla Acosta
Julián Mellado
Alfonso Pérez Ranchal
Charo Rodríguez
Alberto Pietrafesa

editorial

LA LARGA SOMBRA DEL PATRIARCADO

EL DÍA 8 DE MARZO estuvo marcado por la celebración del *Día Internacional de la Mujer*. Celebración que viene repitiéndose cada año en numerosos países desde 1975 cuando fue instaurada por la ONU. Aun cuando en su origen se trataba de reivindicar la igualdad para la mujer trabajadora en el contexto de la revolución industrial, esta reivindicación actualmente contempla toda la vida de la mujer: en el trabajo, en la sociedad, en la familia, en la cultura, en el deporte… Pero este 8 de marzo pasado superó todas las expectativas (al menos en España), y se considera un nuevo hito en la historia de las reivindicaciones femeninas que marcará un antes y un después. Así esperamos que sea.

El movimiento feminista, que nace con la Ilustración, y comienza sus manifestaciones en el siglo XIX, apunta al milenario sistema patriarcal como la causa de la desigualdad de género institucionalizada por la hegemonía machista desde hace muchos siglos. Este hecho histórico constatado no se debe confundir con la acción dañina individual y recíproca entre el hombre y la mujer en casos puntuales, esto es otra historia (que el varón herido a veces no sabe distinguir). Esta sensibilidad de la mujer contra dicha hegemonía ha ido creciendo vertiginosamente durante el siglo XX y se ha empoderado en lo que va del XXI. Y esto ya no tiene marcha atrás. No debe tener marcha atrás. Por justicia, por solidaridad con la otra mitad del género humano, por empatía… ¡y por derecho!

La historia de Occidente está marcada por el judeocristianismo. Más concretamente, por el patriarcalismo judeocristiano. Este patriarcalismo es el eje sobre el que gira la historia social, familiar y religiosa que narra la Biblia (la "Palabra de Dios" para gran parte del cristianismo y el judaísmo). La discriminación institucionalizada de la mujer hunde sus raíces en el patriarcalismo de las religiones que emergieron en una nueva era axial que supuso la implantación de un dios varón y guerrero, despojando como referente a las diosas femeninas generadoras de vida (religiones naturales que representaban a la Madre Tierra). Los ancestros de la religión judía surgen en la nueva era axial del dios varón y guerrero. El texto veterotestamentario da cuenta suficiente y reiteradamente de este dios. No obstante de que Jesús de Nazaret diera un giro copernicano a este ancestral paradigma (en parte fue el motivo por el que los dirigentes políticos y religiosos le prendieron, le juzgaron y le mataron), la Iglesia que surgió de él se convirtió en una correa de transmisión de dicho patriarcalismo que ha llegado hasta nosotros. Así pues, lo que dijeron y escribieron los autores del nuevo testamento acerca del estatus de la mujer está enmarcado en aquel patriarcalismo opresor y discriminatorio hacia las féminas como se ve en textos como estos:

> *"vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como la ley también lo dice…" (1Cor. 14:34).*

> *"la mujer aprenda en silencio, con toda sujección. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio…" (1 Tim. 2:11-12)*

Ocurrió lo mismo con la institución de la esclavitud (la cual incluso teologizaron), y basados en este tipo de textos la hemos justificado hasta hace muy poco tiempo:

> *"Siervos, obedeced en todo a vuestros amos terrenales, no sirviendo al ojo, como los que quieren agradar a los hombres, sino con corazón sincero, temiendo a Dios…"-(Col. 3:22).*

Hoy las ciencias sociales nos muestran que el ser humano culturalmente es hijo de su tiempo; pero, a la vez, creador de civilizaciones; civilizaciones que evolucionan y progresan debido a los descubrimientos y los logros que le permite su inteligencia (a pesar de la oposición de parte de sus propios congéneres). En un grupo social –dice el sociólogo y filósofo Wilfredo Pareto (1848-1923)– siempre hay una parte que empuja hacia la innovación y el progreso y otra que se opone con todas sus fuerzas.

La hermenéutica, ciencia joven, y el sentido común, nos enseña que cualquier texto, de la naturaleza que sea, se ha de leer e interpretar en el contexto histórico y cultural donde se produjo. No hacerlo así, el texto se convierte en un pretexto (esto lo saben muy bien los/las que estudian el primer curso de cualquier ciencia bíblica o teológica) cuyo discurso tiene como fin someter y deshumanizar a las personas en aras de la sacralización de dicho texto. Caer en la cuenta de esta realidad les debería llevar a muchos líderes religiosos a emitir un sincero *mea culpa* y dar un giro a sus arcaicas ideas. El evangelio de Jesús de Nazaret no se puede usar para aborregar y alienar a la gente. Las buenas nuevas del Galileo deben servir para liberar, realizar y humanizar a las personas. Eso fue lo que hizo Jesús.

Sin duda alguna el movimiento feminista va por delante del pensamiento perezoso de la Religión institucionalizada, cualquiera que esta sea. Nos preguntamos si la Religión, por causa de dicha "pereza", no acabará proscrita en el camino de la historia. ***R***

ÁGORA FILOSÓFICA

RELIGIÓN NATURAL Y RELIGIÓN REVELADA

Si Dios no existiera sería necesario inventarlo.

Voltaire *(1694-1778). Filósofo y escritor francés.*

Creo en el Dios de Spinoza, que nos revela una armonía de todos los seres vivos. No creo en un Dios que se ocupe del destino y las acciones de los seres humanos.

Albert Einstein *(1879-1955). Físico y científico de origen alemán. Formulador de la teoría de la relatividad.*

Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

QUE LA *RELIGIÓN* desde sus distintos y variados enfoques es algo que mueve pasiones (muchas veces encontradas y enfrentadas entre sí) es un hecho más que evidente. Podríamos preguntarnos a qué obedece semejante situación en el comportamiento humano y la verdad es que no sabríamos decir a ciencia cierta a qué es debido ese interés y apasionamiento por todo lo concerniente derivado del mundo de lo metafísico, es decir, de todo aquello que no podemos captar por los sentidos de una manera física y real.

Es obvio que como criaturas humanas tenemos nuestras limitaciones en muchos aspectos, y uno de ellos es, sin duda, nuestra captación de lo sobrenatural, esto es, *la extrema dificultad para captar todo aquello que sobrepasa los límites de nuestra percepción sensorial*. Es posible que esto haya dado lugar, con el correr del tiempo y el proceso evolutivo a nivel mental, a crear en el ser humano la necesidad de establecer una relación –real o imaginaria– con un *ente superior*, creador de todo lo existente. Bien es cierto también que desde los albores de la humanidad el hombre primitivo ya percibió la sensación de que algo o alguien por encima de él era el que daba vida a todo lo existente. Fueron las primeras nociones, muy rudimentarias, de la *creencia religiosa*. Y a partir de ahí todo un complejo proceso ha acercado al hombre, por distintas vías y caminos, hacia la creencia en un *Ser* superior, incapaz de entender y com-



Símbolos y expresiones de las principales religiones

prender por más que razonara pero que era la única explicación posible a la vida y la existencia humanas.

El ser humano es, principalmente, *homo religiosus*, que diría **Mircea Eliade**, aparte de otras cosas que también mueven su vida y su hacer diario. Pero que posee una inclinación a la búsqueda de una captación o percepción de lo divino parece estar fuera de toda duda. Así ha sido siempre, desde sus orígenes, para bien o para mal, según las circunstancias.

Pero, llegados a este punto y valorando que la percepción religiosa es una de las prioridades de la existencia de todo ser humano (incluso la de aquellos que desde los planteamientos del *ateísmo* niegan categóricamente la posible existencia de un *ente* divino y sobrenatural) no podemos por menos que sentirnos abocados a ***tratar de encontrar una explicación a las distintas concepciones religiosas que han ido surgiendo en el devenir del ser humano fruto de su proceso evolutivo mental en el tiempo.*** De no ser así no hubiera sido posible que surgieran con el correr del tiempo disciplinas y saberes encaminados a intentar encontrar una explicación al misterio de todo aquello que envuelve la existencia humana. Disciplinas tales como la filosofía, la metafísica, la teología, la cosmogonía, la teosofía, etcétera, son el ejemplo más claro de ese interés apasionado por descubrir nuestros orígenes y conocer algo de ese *ente* superior que entendemos es el *Creador*, el que ha dado *vida* a todo lo existente.

Que lo que entendemos por *religión natural* surgió antes que la conocida como revelación o *religión revelada* parece estar fuera de toda duda. Y esto por una importante razón de peso y de sentido común: la criatura humana sintió desde sus orígenes una atracción por todo lo misterioso que le rodeaba atribuyéndolo a algo o a alguien, como decía antes, superior a él. La *religión revelada* surgió como un proceso en el tiempo por medio de un sinfín de aconteceres sustentados principalmente en *mitos* y *leyendas* ancestrales que entremezclados con sucesos históricos dieron lugar a lo que entendemos por revelación o *religión revelada*. Solamente desde el desconocimiento o los intereses espurios se puede negar tal evidencia. Pero en esto abundaremos más adelante.

Se impone ya efectuar un análisis de las diferencias existentes entre la *religión natural* y la *religión revelada*. Y aquí surgiría una duda razonable: ¿cuál ofrece mayor verosimilitud? A mi juicio, la *religión natural* (que, por cierto, no tendría, llegado el caso, por qué estar enfrentada a la *religión revelada*) ofrece, desde una argumentación razonada, no ya más verosimilitud sino una forma, una manera, de acercarse al misterio de lo divino desde una óptica o visión más desapasionada. Y me explico.

La *religión natural* se fundamenta, como sabemos, en la presencia de un *Ser* superior, sobrenatural, que habiendo dado vida a todo lo existente no interviene en absoluto en el acontecer del mundo y sus criaturas. Se trata de un Dios impersonal que para nada interfiere en la vida humana. Esta es la visión, así *grosso modo*, de la percepción que la *religión natural* tiene de lo divino. Se puede discutir si esta percepción es incompleta o no; si satisface o no las expectativas humanas; si ofrece plena verosimilitud o no, etc. Pero lo que no cabe duda es que se trata de un enfoque más genuino y espontáneo, poco o nada sujeto a manipulación ideológica espuria y que hace uso de las dos herramientas más útiles que poseemos como criaturas humanas: la *razón* y la *intuición*.

La *religión revelada*, por contra, se centra en el planteamiento discursivo de que admitiendo la existencia de un Dios sobrenatural, supuestamente omnipotente y omnisciente, ha querido comunicarse con la criatura creada, dictaminándole sus leyes y preceptos con la finalidad de encauzarle por el camino correcto.

A priori son dos discursos que, al menos aparentemente, no deberían de estar enfrentados, pero, la realidad es bien distinta. El porqué de esta discre-



Religiones monoteístas y reveladas según se entienden a sí mismas

pancia es lo que intentaremos descifrar a través de estas reflexiones filosóficas.

En primer lugar cabe decir que el concepto más genuino de *religión* (*religare*, en latín) hace alusión a *la unión sustancial del ente humano con el divino*. Dicho en otras palabras: *la capacidad de percepción que poseemos para captar algo superior a nosotros que es la esencia de lo divino*. Originalmente el concepto de *religión* es esto, básicamente, de manera indistinta de que tengamos o no conciencia de ello por diversas razones (ideológicas, culturales, sociales, etcétera.). Negar conscientemente la existencia de esa unión no lleva implícito el hecho de que no sea algo real. Esta sería la postura del *ateísmo* más sofisticado, digamos, pero algo indemostrable ontológicamente. Fue **Descartes** (1596–1650), el gran filósofo, científico y matemático francés, el verdadero introductor del *Método* científico moderno, quien consideró que el ser humano es una criatura dual: *racional y espiritual a la vez*. Creo que esta consideración no admite lugar a dudas, más allá de que en cada ser humano prevalezca más una vertiente que otra. Somos duales, sin duda alguna y llamados a desarrollar todo nuestro potencial anímico, *racional* y *espiritual*, al unísono. Es esta capacidad la que ha contribuido a nuestro *proceso evolutivo a nivel mental*; evolución desarrollada en el tiempo.

Pues bien, el sentir religioso consiste esencialmente en tener una captación y una predisposición hacia todo lo relacionado con lo sobrenatural, es decir, lo de todo aquello que carece de explicación en función de las leyes físicas. Y este proceso se da no solo en la supuesta *religión revelada* sino también en la *religión natural*. Nos referimos a hablar de suposición en el caso de la *religión revelada* puesto que la misma carece de demostración empírica constatable. Las mismas revelaciones parten de un presupuesto básico: ***el de admitir la existencia de un Dios infinito que se ha revelado a la criatura humana pero sin pruebas fehacientes de ello como no sea el creer y aceptar tal revelación***. Ese es el punto de partida, por ejemplo, de la revelación bíblica. Es cuestión de creer o no creer; de aceptarla o no. Esto es característico de las dos grandes religiones del *Libro*: el judeocristianismo y el islam, con sus respectivas revelaciones sagradas, la *Biblia* y el *Corán*. Los también considerados textos sagrados del Lejano Oriente, tales como el *Bhagavad-Gita*, los *upanishads* y los *libros védicos*, entre otros, si bien, como digo, son considerados textos sagrados carecen, no obstante, de la supuesta atribución de ser textos revelados explícitamente por Dios.

La *religión natural* carece, en esencia, de esas supuestas atribuciones explícitas de la divinidad, pero no así implícitas ya que estas últimas vienen marcadas por la percepción real que cada uno tenga de la divinidad por medio de las distintas manifestaciones de la Naturaleza. Aquella célebre expresión

de **Spinoza** de *Deus sive natura*, se identifica en buena medida con este sentir de la *religión natural* donde Dios es sinónimo de manifestación de "naturaleza creadora y creada a la vez" *(natura naturans y natura naturata)*. Esto no lleva implícito un *panteísmo* estricto, tal y como pienso que equivocadamente esgrimen algunos intérpretes superficiales de la filosofía spinoziana, sino más bien lo que se conoce como *panenteísmo* (término introducido por el filósofo alemán **Karl Kraus**), es decir, que la divinidad es a la vez *inmanente* y *trascendente*. Inmanente por cuanto tiene su fin dentro del mismo ser. Y trascendente puesto que se refiere a todo aquello que está por encima de uno mismo y que es capaz de percibir como algo fuera de sí mismo. Mientras que lo inmanente nos limita en el espacio y el tiempo, lo trascendente, en cambio, nos abre a otra realidad más allá de nosotros mismos. De todos modos justo es reconocer que la argumentación filosófica de **Spinoza** es extraordinariamente compleja de interpretar. Se requiere un análisis estricto y meticuloso del discurso spinoziano para poder llegar a extraer unas conclusiones concretas.

La *religión revelada*, de entrada, tiene un *hándicap*, una desventaja, considerable. En efecto, y un obstáculo principal, cual es el de admitirla como tal sin dudas de ningún tipo. Y a esto le podemos añadir el grave problema del tiempo transcurrido desde la elaboración de los textos revelados (primero oralmente y luego transcritos) así como las distintas y variadas traducciones efectuadas y un sinfín de posibles interpretaciones. Es prácticamente imposible no admitir en nuestro tiempo, tras varios miles de años de aparición de las primera revelaciones, tanto orales como escritas, que no haya habido manipulación textual.

Pero, otro gran problema que puede tener la religión sustentada en una serie de textos revelados es el hecho de su *hermenéutica*, de la interpretación de los mismos. Admitiendo el hecho constatable de la evidencia de que en buena medida los textos revelados forman parte de todo un conjunto de *tradiciones*, *mitos* y *leyendas*, entremezclados con aconteceres históricos, es prácticamente imposible verificar la verosimilitud plena de tales textos. *El mundo de la religión revelada y las distintas teologías surgidas en torno a él son un cúmulo de elucubraciones y conjeturas carentes de la más total fiabilidad*. La imagen que ofrecen de lo divino las revelaciones no deja de ser la de la mentalidad propia de épocas distintas, de una etapa *preindustrial*, que diría **Mariano Corbí**. Y esa imagen se sigue manifestando dentro del marco eclesial más radical, integrista y fundamentalista.

Admitir como verosímiles un sinfín de pasajes escriturísticos de la revelación es, cuando menos, una aventura arriesgada, si no incomprensible. ¿Cómo podemos admitir determinados pasajes donde se nos manifiesta una visión agresiva y violenta de la misma divinidad y en otros se nos habla de manera casi sublime de ese misma divinidad? ¿Cómo explicar el insoluble problema del origen del bien y del mal y el silencio divino ante las desgracias humanas o las ocasionadas por fenómenos naturales? ¿Cómo justificar la barbarie humana, que si bien es atribuible al comportamiento del hombre, la misma divinidad no hace nada por haberlo impedido ya? ¿Por qué la criatura humana tiene que sufrir y padecer, en muchas ocasiones lo indecible, como consecuencia de desgracias y crueles enfermedades que llegan a segar la propia vida con frecuencia? ¿Fue necesario un acto de redención cruento como el padecido por el mismo **Jesús**, según el relato evangélico? Interpretado todo esto literalmente, según los textos evangélicos, ¿no nos ofrece una visión excesivamente cruenta sobre un Dios que se define como Amor y compasión en otros pasajes del *Nuevo Testamento*? Y, en fin..., todo un cortejo de preguntas y demás interrogantes que nos podemos plantear en torno a la *religión revelada*.

Hemos de admitir que una aureola de *agnosticismo*, de humana incomprensión e incapacidad para entender muchas cosas concernientes a la vida religiosa, nos envuelve aun sin pretenderlo conscientemente. Negar lo contrario pienso que sería caer en la mayor de las ingenuidades y en el autoengaño. Y a muchas de estas ingenuidades van dirigidas algunas teologías menores (especialmente dentro del mundo evangélico-protestante de corte fundamentalista). Pero incluso otras *teologías* (que podríamos considerar de mayor empaque y enjundia) tampoco ofrecen, observándolas con detenimiento, un mayor esclarecimiento de las realidades profundas de nuestra existencia y difícilmente se prestan a realizar un análisis que sea capaz de sostenerse con argumentos plenamente racionales. Muchas de ellas se encuentran enfrentadas por cuestiones de índole hermenéutica, lo cual pone de manifiesto la extremada complejidad de exponer ideas claramente resolutorias sobre los temas tratados. Son dignas de consideración algunas de estas *teologías* pero, por desgracia, nada nuevo añaden como no sea sus-

Admitir como verosímiles un sinfín de pasajes escriturísticos de la revelación es, cuando menos, una aventura arriesgada, si no incomprensible. ¿Cómo podemos admitir determinados pasajes donde se nos manifiesta una visión agresiva y violenta de la misma divinidad y en otros se nos habla de manera casi sublime de ese misma divinidad?

Que el sentir religioso es algo connatural al ser humano parece que está fuera de toda duda. De no haber sido así no hubiera resistido el paso del tiempo desde los orígenes del ser humano hasta nuestros días. Tal sentir no es posible eliminar de la condición humana de imperfección, al igual que pretender vivir como si no existiera. Intentar hacerlo sería un absurdo, además de un imposible

citar la exploración e investigación teológica y metafísica, lo cual no es poco, ciertamente.

Mas, dicho esto, lo que la argumentación razonada no nos ofrece, la *creencia* y la *fe religiosa* parecen disipar -al menos en muchos fieles creyentes- las graves lagunas que la razón esgrime. Admitiendo que objetivamente no podemos en absoluto disipar esas dudas razonables la solución más viable posiblemente nos la ofrezca la misma razón, por más que esto parezca un contrasentido. Y me explico.

Si partimos del presupuesto dialéctico de que son inadmisibles determinados esquemas o enfoques sobre el sentir religioso, entonces podemos llegar a la conclusión que ante el *misterio* que tenemos delante nuestro este no es solucionable con ideología, teología o teodicea alguna, por muy loables que estas pudieran ser. La solución quizá no haya que buscarla fuera de nosotros sino, más bien, en nosotros mismos. Después de todo ***la fe religiosa, como experiencia íntima y profunda, es una vivencia personal e intransferible.*** Siempre he sido de la idea de que cualquier ideología o creencia religiosa tiene el valor que queramos darle. *La creencia es, en todo caso, un gesto, un acto, una actitud ante unos determinados planteamientos, que son los que esgrimen la propia creencia religiosa de turno. Ni más ni menos.* La *fe religiosa*, en cambio, es algo íntimo y profundo, como decíamos antes. No obedece a patrón o esquema alguno. Bien es cierto que *creencia* y *fe* en ocasiones van juntas en el camino de la vida, pero no necesariamente. Es más, creo que una fe genuina y nada contaminada por ideas espurias debería estar, si no al margen de la creencia, sí por encima de ella y, desde luego, nada condicionada.

Otro aspecto interesante a dirimir sería el preguntarnos si existe coherencia en afirmar que el Dios omnipotente y omnisciente que nos presentan las religiones del *Libro* tiene capacidad de actuación y mediación en los avatares no ya solo humanos a nivel puntual sino desde el devenir de la propia historia. Desde luego, si la tiene no lo parece en absoluto. Si así fuera el acontecer histórico de la humanidad seguramente hubiera sido otro muy distinto. No podemos llegar a concebir a un ser divino que busca lo mejor para sus criaturas que permaneciera impasible ante el dolor y sufrimiento humanos. No lo parece, desde luego. Otras razones más profundas que nos están vedadas debe haber. La historia parece más bien seguir el curso de los acontecimientos sin intervención divina alguna. Por eso aquí nos movemos también en el escurridizo terreno de lo imprevisible. El misterio más absoluto rodea todo lo concerniente al *ente divino* desde la visión de la revelación, o al menos desde la interpretación que se hace de ella con frecuencia.

Sin embargo, la condición humana en muchos casos tiende a buscar una explicación, un algo, que proporcione confianza y esperanza. El *misterio* nos abruma con frecuencia. Y ***ante el misterio de lo divino la criatura humana tiende a buscar seguridad en sus creencias y reafirmación en su fe religiosa***. Algo lógico y normal. Y es en este sentido que las *religiones reveladas*, aun con sus muchas incongruencias, ofrecen cierta seguridad y confianza en el devenir de la vida diaria. En este aspecto es indudable que llevan ventaja con respecto a la *religión natural*.

Pero, de lo que se trata no es de determinar quién lleva ventaja o no sino de esclarecer el verdadero sentido de la *religión*, indistintamente de la concepción que se tenga de ella.

Que el sentir religioso es algo connatural al ser humano parece que está fuera de toda duda. De no haber sido así no hubiera resistido el paso del tiempo desde los orígenes del ser humano hasta nuestros días. Tal sentir no es posible eliminar de la condición humana de imperfección, al igual que pretender vivir como si no existiera. Intentar hacerlo sería un absurdo, además de un imposible. El *sentir religioso* es un hecho con el que tenemos que convivir en el días a día. Incluso aquellos que se dicen ateos sienten la necesidad de creer en algo, que bien pudiera ser algo sustitutivo de la *religión* tal y como la entendemos. Todos hemos oído decir de mucha gente que aparentemente no muestran ningún interés por el *fenómeno religioso*, otros aspectos de su existencia, como la política, la cultura o el deporte, por ejemplo, son para esa gente como una *religión*. Son formas y derivaciones de expresar un sentir que si bien en apariencia no conlleva ninguna manifestación religiosa como tal sí que expresa la misma fe, la misma confianza, en que sus acciones trasciendan más allá de lo meramente convencional. Algunas de esas expresiones pueden conducir por caminos equivocados y perturbadores, como es el caso del *ocultismo* y otras prácticas potencialmente peligrosas a nivel mental.

La *religión*, a mi juicio, viene a ser la manifestación más genuina y expresiva de nuestra propia naturaleza y condición humanas. Ahora bien, una de

las diferencias puntuales que podemos encontrar entre la *religión natural* (también conocida como *deísmo,* entendido este como la aceptación o conocimiento de un Dios o *ente sobrenatural* por medio del uso de la razón sin la intervención divina a través de ninguna revelación) y la *religión revelada* es que la primera, la *religión natural*, no requiere mayormente el uso de la elucubración y especulación más allá de la precisa para la captación del *fenómeno religioso*. En cambio, la *religión revelada* se mueve dentro de unos parámetros de contenidos teológicos muy diversos y hasta dispares en muchos casos fruto de la especulación y elucubración, como ya hemos visto y analizado, pero carente de la necesaria comprobación empírica de los acontecimientos que se explicite como expresión de un mensaje revelado supuestamente por la divinidad.

Curiosamente la religión considerada revelada cuenta con un sinfín de intérpretes y teólogos dispuestos a emprender la tarea de intentar explicar los aconteceres del mensaje revelado por medio de la *especulación*. Pero, en esta compleja materia como en tantas otras que pertenecen al mundo de la *metafísica*, de lo no tangible y explicable por los sentidos, se produce con frecuencia -leyendo e intentando descifrar algunas ideas expuestas por los teólogos- aquella vivencia relatada a modo de anécdota en tono de humor por el escritor irlandés **Laurence Sterne** en su célebre obra *La vida y las opiniones del caballero Tristam Shandy,* el cual esperando una especie de *"maná"* dirige esta curiosa arenga a los escuchantes en el capítulo primero del libro II: *"¿Seguirá siendo nuestro destino mostrar al pueblo día tras día, y tanto los feriados como los laborables, las reliquias de nuestro saber, como los monjes muestran las de sus santos, sin hacer nunca ni un solo milagrito?"*. Pues eso, no parece que las distintas teologías -encomiables algunas de ellas y desechables otras- hayan sido la *panacea* que diera una explicación plenamente convincente sobre los distintos aconteceres humanos y divinos.

Finalizo ya estas reflexiones desde *Ágora filosófica* efectuando un llamamiento a la reflexión e investigación precisamente sobre estas cuestiones que trascienden nuestra vivencia como seres humanos ocupados y preocupados por nuestro devenir. Efectúo tan solo unas matizaciones finales a modo de corolario.

Que somos criaturas con una cierta tendencia a encontrar soluciones a aquellos problemas con que nos topamos en la vida es algo más que evidente. Sentimos la imperiosa necesidad de buscar respuestas a las muchas interrogantes que nos acompañan en nuestro devenir existencial. Ciertamente con *el solo uso de la razón como herramienta mental argumentativa parece que no es suficiente*. Creo por eso que la divinidad, como *ente* superior, nos ha dotado de unas capacidades inmensas para poder redirigir y encauzar convenientemente nuestros pasos en esta vida. No podemos demostrar esto de manera categórica bien es verdad. La *especulación* y *elucubración* a las que me refería antes se convierten en elementos de indagación y exploración personal insustituibles. De lo que se trata, pienso, es de que nuestras argumentaciones tengan, al menos, la suficiente y necesaria solidez para encontrar respuestas con posibilidades de ser medianamente convincentes. Desde la *creencia religiosa* esto es de muy difícil resolución dada la inverosimilitud de muchas de sus aseveraciones por las razones esgrimidas anteriormente. No obstante, es junto reconocer que algunas *creencias religiosas*, aún careciendo de la necesaria sostenibilidad empírica para validarlas convenientemente, han generado a lo largo de la historia auténticos sabios y santos. Este es un valor añadido completamente apreciable.

La fe religiosa (sustentada en la religión natural) creo que se mueve en otros parámetros de actuación. En sí misma no precisa ser validada puesto que pertenece a la esfera íntima de la persona. La vive como tal y punto. No se ve sujeta a patrón o esquema preconcebido alguno. Simplemente se guía por la intuición y esta le dice que un Ser creador ha dado vida a todo lo existente. Decíamos también que si bien la *religión natural* y la *religión revelada* son dos caminos sustancialmente distintos no obstante muestran la doble cara de una misma moneda, valga la expresión. El *leitmotiv* de ambas es el mismo por más que muchos desde una visión bastante miope y superficial del asunto no sepan o no quieran verlo: *la dimensión trascendente de ese sentir universal que anida en lo más profundo del ser*. Y es que en el fondo la *religión natural* y la *religión revelada* son dos vías, dos caminos de exploración, que conducen al mismo fin, esto es, a *la búsqueda del sentido teleológico y escatológico de nuestra azarosa existencia*. **R**

Que somos criaturas con una cierta tendencia a encontrar soluciones a aquellos problemas con que nos topamos en la vida es algo más que evidente. Sentimos la imperiosa necesidad de buscar respuestas a las muchas interrogantes que nos acompañan en nuestro devenir existencial. Ciertamente con el solo uso de la razón como herramienta mental argumentativa parece que no es suficiente.

EVANGÉLICOS, SOCIEDAD Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

ESTA MAÑANA me he desayunado con el lúcido artículo de Juan Antonio Monroy que titula "**No hubo acuerdos con la sociedad**". No podría estar más de acuerdo con la tesis que defiende Monroy con tanto acierto y precisión. Ambos luchamos codo a codo junto a otros líderes evangélicos de la época, hermanados en la Comisión de Defensa Evangélica, poniendo la semilla y los *forpces* para hacer posible el complicado parto de la primera Ley de Libertad Religiosa del año 1967 que abrió las puertas a una tolerancia esperanzadora. Nuestro esfuerzo culminaría, una vez proclamada la democracia en España, en la Ley de Libertad Religiosa de 1980 y, posteriormente, en los Acuerdos de 1992. Y en todo ese proceso ahí estábamos Monroy y yo, y otros más.

Plantea Monroy un análisis certero cuando coloca sobre el tapete una de las grandes carencias del protestantismo español: su falta de conexión tanto con la sociedad como con sus medios de comunicación,; una desconexión que explica el hecho de que después de 40 años de democracia y a pesar de contar con un respaldo jurídico al que nada hay que objetar y haber pasado de aquél simbólico número de los 30.000 evangélicos españoles a un nómina que nuestros dirigentes estiman en millón y medio, sigamos siendo ignorados y ninguneados tanto por la sociedad como por los medios de comunicación.

Hay un matiz que Monroy no menciona pero que estoy seguro de que no le pasa desapercibido, y es que los evangélicos de entonces no son los evangélicos de ahora. Y me explico. Muchos de los pastores de la posguerra eran personas que habían sufrido los horrores de la guerra incivil, forjados en la lucha por la subsistencia física y espiritual, que gozaban de prestigio y respeto entre las congregaciones evangélicas de la época; otros se forjaron en la dura posguerra. El contraste no admite parangón.

Pueden mencionase algunos nombres, sólo unos pocos: Manuel Gutiérrez Marín, Ambrosio Celma. Samuel Vila, José Mª Martínez, Ernesto Trenchard, Santos Molina, Ramón Taibo, Juan Solé, Juan Luis Rodrigo, José Cardona, Luis Ruiz Poveda, Daniel Vidal… Y, por supuesto, el propio Juan Antonio Monroy y tantos otros, cuyos nombres conviene no echar en el olvido, nombres que hoy, las nuevas generaciones, ni conocen ni respetan.

Los evangélicos de la época a la que hacemos referencia gozaban, igualmente, de una cierta aureola de heroicidad social, porque a falta de partidos políticos opositores, se les identificaba por representar un cierto símbolo



de oposición testimonial, ya que mientras los dirigentes políticos contrarios al sistema imperante no encarcelados o ejecutados por el régimen, no tuvieron más remedio que exiliarse o vivir en la más oscura clandestinidad, los protestante, aunque pocos, se hacían visibles y eran expulsados de sus trabajos, vetados en el acceso a determinadas actividades profesionales, sus hijos discriminados o no admitidos directamente en las escuelas, etc., etc.

Las iglesias evangélicas de la época formaban una familia entrañable, plenamente identificada en los aspectos teológicos básicos e, incluso, en el sentido transcendente de sus cultos, en los que se percibía la verticalidad de la comunidad adorando a Dios, en contraste con los cultos-espectáculo que abundan en la actuales; cultos que era manifiesta y gozosamente compartidos entre creyentes de diferentes iglesias.

El concepto "hermano en Cristo", entre fieles de distintas denominaciones, tenía un significado profundo. Existía diversidad eclesial entre reformados bautistas, hermanos y, más tarde, las primeras congregaciones de las Asambleas de Dios y la Iglesia de Cristo, pero prevalecía el sentimiento de saberse parte de una familia, la familia evangélica, frente a cualquier tipo de adversidad.

Los evangélicos de entonces no son los evangélicos de ahora, decíamos. Y lo mantenemos. Ni hay identidad teológica, ni existe comunión espiritual entre sectores muy importantes. Una gran mayoría de ese hipotético millón y medio de fieles, desconoce de dónde venimos y hacia dónde vamos; su teología, cuando existe teología, es producto importado directamente de los diferentes fundamentalismos americanos, impregnados de la teología de la prosperidad; en los cultos se ha ido desplazando la Palabra por orquestas, bailes y espectáculos diversos adornados con atractivas coreografías; los pastores han sido sustituidos por apóstoles. El mayor exponente de esta nueva imagen la ofrece el canal de televisión evangélico, de cuyo nombre no quiero acordarme. Viendo la imagen evangélica que proyecta dicho canal (salvando algunos programas salvables) lo extraño no es ser ignorados por la sociedad y, sobre todo, por los medios de comunicación; lo verdaderamente extraño es no ser objeto de campañas de desprestigio global, por razones que ya hemos expuesto en otras ocasiones.

Ante esa devaluación del término histórico **evangélico,** que servía antaño para definir a todo el colectivo, algunos decidimos hace tiempo optar por el de **protestante**, reivindicando con ello los vínculos con la Reforma y la herencia europea, un término que a esos sectores producía rechazo porque dicen proceder directamente de las iglesias del Nuevo Testamento. Sin embargo, con motivo de la celebración del V Centenario, observamos que también el término protestante está siendo parasitado.

El concepto "hermano en Cristo", entre fieles de distintas denominaciones, tenía un significado profundo. Existía diversidad eclesial entre reformados bautistas, hermanos y, más tarde, las primeras congregaciones de las Asambleas de Dios y la Iglesia de Cristo

El tema es serio, querido Monroy. Y el problema no es, a mí juicio, de una sociedad católico-romano devenida en sociedad secular, ni de unos medios de comunicación que ignoran cualquier acontecimiento protagonizado por sectores evangélicos. El problema es, como muy bien apuntas con el dolor de un viejo general que sigue plantando batalla en retaguardia, de quienes no han sido capaces después de 40 años, de establecer acuerdos con la sociedad y con los medios. Y no me refiero a FEREDE y los Consejos Evangélicos, que cumplen dignamente su papel, sino a las propias iglesias

Nota bene.- *Monroy recuerda la anécdota contada por Luis Buñuel cuando de niño, junto a otros niños, apedreaban la iglesia evangélica de su pueblo. Siendo un joven creyente yo viví esa experiencia en el bando contrario. Asistía allá por el año 1956 regularmente a una pequeña capilla en Gijón, situada frente a la Iglesia y colegio de los jesuitas. Era frecuente en días de culto que no se abría bruscamente la puerta y volara hacia los congregados un generoso regalo de piedras.* **R**

TEOLOGÍA DEL PLURALISMO RELIGIOSO

Curso sistemático de teología popular

www.academia.edu

4/4



José María Vigil

Licenciado en teología por el Angélicum de Roma, licenciado en Psicología por la UCA de Managua, y doctor en Educación y Mediación Pedagógica por la Universidad La Salle de Costa Rica. Post-doctorado en Ciencias de la religión por la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil

UNA NUEVA COMPRENSIÓN DE LA REVELACIÓN

EN LA LECCIÓN ANTERIOR hemos hecho un recorrido a lo largo de las principales posiciones teológicas que se dan o han dado de hecho en materia de teología de las religiones. Ya habremos experimentado, probablemente, intuiciones, sintonías... sobre nuestra forma de mirar teológicamente a las religiones. Pero no vamos a tratar todavía de discernir nuestras opciones: no estamos en capacidad de hacerlo todavía. Llegados a este punto en que ya tenemos desplegado todo el panorama de la teología de las religiones, debemos cambiar de plano y profundizar en otros elementos.

Necesitamos abordar y revisar de un modo sistemático los elementos fundamentales que nos posibilitarán construir ordenadamente el edificio de la teología de las religiones. Y el primer elemento es la Revelación. En efecto, una mala comprensión de la revelación sesga inevitablemente toda nuestra visión teológica. En la presente unidad vamos pues a tratar de hacernos cargo, en síntesis, de la transformación que se ha operado en la comprensión de la revelación dentro del cristianismo moderno, para quedar libres de influencias nocivas por utilizar mediaciones defectuosas.

I. Para desarrollar el tema

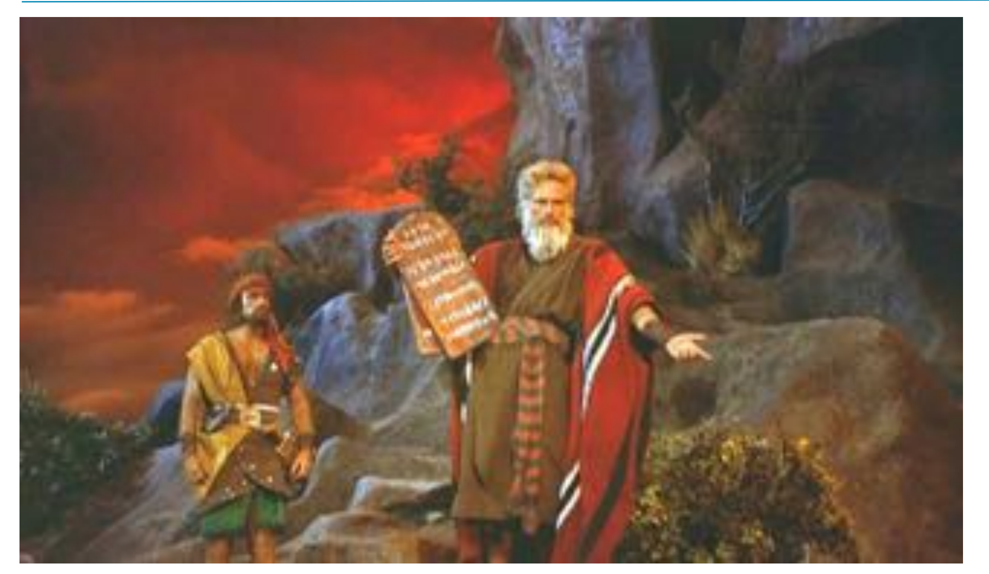
Exclusivismo y fundamentalismo

Hoy, de alguien que piensa de un modo exclusivista decimos que es «fundamentalista»[1]. Fundamentalismo es un concepto originado en el campo cristiano protestante estadounidense a principios del siglo XX.

[1] Donde decimos «fundamentalismo» podríamos decir integrismo, conservadurismo, tradicionalismo, inmovilismo, pensamiento reaccionario... Nos acomodamos a la palabra que ha hecho fortuna, proveniente del protestantismo estadounidense.

Hoy, más ampliamente, llamamos fundamentalista a la postura de quien mantiene un pensamiento cerrado en sí mismo, sin diálogo con el mundo moderno, apoyado sobre una interpretación literal de la Biblia (o, por extensión, de la Escritura sagrada propia de su religión), a la que considera la única fuente religiosa de verdad, en la que no cabría ningún error...

Lo que hoy llamamos fundamentalismo, o simplemente, mentalidad conservadora, ha sido la postura dominan-



Cuando a una persona de mente exclusivista le preguntamos cuáles son las razones «últimas» de su postura, invariablemente nos invocará la Biblia, la revelación, como su última razón: «es Dios mismo quien nos ha dicho la verdad, y nosotros debemos aceptarla con religiosa sumisión».

te en el cristianismo durante siglos, durante milenio y medio. El protestantismo fue el primero en abrirse a un modo de pensamiento «moderno», crítico, en un proceso laborioso y hasta doloroso[2], que comenzó ya en el siglo XVIII. El catolicismo permanecería cerrado a la renovación teológica y bíblica del mundo protestante, al menos hasta los años 40 del siglo XX[3]. Es decir: los cristianos venimos como conjunto de una teología y una espiritualidad como las que hoy llamamos fundamentalistas. Hace apenas 60 años para los católicos, y 100 ó 200 para los protestantes en algunos sectores, nuestros «padres en la fe» eran fundamentalistas. La educación religiosa de las personas que se formaron antes de aquellos años fue claramente semejante a posturas que hoy llamaríamos fundamentalistas. En algún sentido, podríamos decir que, mayoritariamente, los cristianos venimos todos del fundamentalismo...

¿Se puede pensar que ese fundamentalismo ya desapareció en el cristianismo y que nosotros estamos libres de él? Sin duda que no. Por ejemplo: aunque el exclusivismo haya sido «felizmente superado» en el cristianismo como conjunto, muchos de los elementos principales del fundamentalismo que lo sostenía siguen perviviendo en el inclusivismo por el que ha sido remplazado [4]. Veamos por ejemplo algunas afirmaciones que están en vigor en el ámbito mayoritario del cristianismo actual y que siguen sonando a exclusivismo:

–sólo la Biblia es Palabra de Dios; los «libros sagrados» de las demás religiones son «literatura religiosa»; los podemos leer con respeto y admiración, pero no como «revelación», ni podemos utilizarlos en el ámbito litúrgico;

–sólo a nosotros nos ha salido Dios al encuentro y nos ha dado su Palabra en su revelación; las demás religiones tratan de ir al encuentro de Dios, de buscarlo a tientas...;

-por eso, debemos predicar nuestra religión, misioneramente, a quienes están ignorantes del mensaje de salvación que Dios nos ha confiado a nosotros para que lo llevemos hasta los confines del mundo...

Aunque el cristianismo como conjunto y la teología en particular, hayan avanzado notablemente en la revisión de su pensamiento, se da un conflicto –a veces flagrante– entre la cultura moderna y la cultura religiosa de muchos cristianos actuales. Su visión religiosa sigue siendo fundamentalista, conservadora, anclada en posiciones incompatibles con la mentalidad moderna. De esa forma, no es posible avanzar en la renovación del pensamiento teológico. Tampoco lo es concretamente en el campo de la teología de las religiones que nos ocupa. Sin una revisión de los presupuestos teológicos fundamentales, la persona no puede desprenderse de los esquemas mentales clásicos conservadores, y no puede avanzar hacia posiciones más abiertas y realistas.

Pues bien, el concepto principal que está en la base de la visión conservadora del cristianismo –y del exclusivismo en concreto– es el concepto de «revelación». Cuando a una persona de mente exclusivista le preguntamos cuáles son las razones «últimas» de su postura, invariablemente nos invocará la Biblia, la revelación, como su última razón: «es Dios mismo quien nos ha dicho la verdad, y nosotros debemos aceptarla con religiosa sumisión». Cuando algunos cristianos de hoy se oponen a la posi-

---

[2] Decía Tillich que el cristianismo protestante era la única religión que ha hecho un esfuerzo serio por dialogar con la moder-nidad. Señalaba que –en aquel entonces– no lo había hecho todavía el catolicismo, ni el judaísmo ni el islam.

[3] La encíclica *Divino Afflante Spíritu*, de Pío XII en 1943, significó la apertura, la admisión dentro del catolicismo de los métodos científicos o críticos de acceso a la Escritura. La consolidación de esta apertura no se daría hasta el Vaticano II, en 1962-65.

[4] No olvidemos que, como decíamos en la lección anterior, el inclusivismo no deja de ser un «exclusivismo moderado»: en el inclusivismo sigue habiendo muchos elementos detentados «en exclusiva» por la religión inclusivista. Ya no es ella quien tiene y retiene la salvación en exclusiva; ahora la salvación también está presente fuera de ella, pero sigue perteneciéndole y siendo «suya»…

Cuando se apura a los cristianos reacios a pasar del inclusivismo al pluralismo, a que expresen cuál es la razón última de su resistencia, aparece en último término el argumento autoritativo de la Biblia y de la tradición: la Biblia lo dice, siempre hemos pensado así, así nos lo dijeron nuestros padres, así nos lo manda pensar la Iglesia

ción pluralista (como cuando los inquisidores del siglo XVI se oponían al heliocentrismo), su razón última era y sigue siendo la Biblia, la revelación cristiana: es Dios mismo –decían, y siguen diciendo– quien nos ha revelado la verdad, quien nos ha dicho lo que debemos creer, y esa revelación es cierta al pie de la letra, y lo es de una forma inmutable.

Por eso, importa mucho hacer una revisión de este tema, de la revelación, que está entre los fundamentos mismos de cualquier postura que se pueda adoptar, no sólo en el campo de la teología de las religiones, sino en toda la teología y en la fe cristiana como conjunto.

El viejo concepto de revelación

Nos estamos moviendo en el campo de la revelación cristiana que, como es sabido, tiene en la Biblia su expresión máxima y su punto de referencia.

Varios puntos podríamos señalar como elementos claves de la revelación bíblica –en la visión clásica–, que luego han sido superados. Vamos a tratar de describirlos.

• El primero de ellos es lo que podríamos considerar la autoría de Dios entendida de una manera extremosa y unilateral. La Biblia es palabra «de Dios», lo que se entendería como que no es obra de los seres humanos; sería un libro enteramente divino y en nada humano. En esta visión, si bien no es un libro literalmente «caído del cielo», sí es algo equivalente: un libro que ha sido inspirado por Dios a los seres humanos que lo escribieron.

Éstos eran instrumentos en manos de Dios[5]. En el punto más extremo de esta interpretación se llegó a decir que fue «dictado» por Dios[6]. En la mentalidad popular la Biblia se reviste de un halo mágico, a veces fetichista: ver y tocar la palabra de Dios en un libro en las propias manos, con unas palabras con las que Dios habla personalmente con nosotros... conlleva la tentación de acudir a ella para encontrar respuestas inmediatas a cualquiera de nuestros problemas.

• Otro elemento clave es la verbalización exagerada que se apoderó de la concepción misma de la revelación bíblica. A pesar de que el Concilio Vaticano II recuperó la presencia de las «obras» en el desarrollo de la revelación[7], la concepción que de ésta se tuvo durante más de un milenio y medio, y que en el fondo perdura en el subconsciente colectivo cristiano, es que la revelación es, sobre todo, palabra, con todo lo que ello conlleva de verbalismo y conceptualismo, una revelación entendida primordialmente como doctrina, verdades reveladas, «depósito» de verdades que hay que observar y preservar intactas...

• Otro es el biblicismo literal que se ha vivido: un poner la Biblia, la materialidad de su texto, por encima de la realidad, fuera de la historia, más allá de lo humano, adornada por cualidades únicas como la «inerrancia» (la imposibilidad de contener ningún error), la infalibilidad... A quien está en esta visión de la biblia se le hace posible tomar cualquier texto, sacarlo del contexto, no preguntarse si quiera cuándo fue escrito, por quién, ni qué quiso decir el autor... sino leerlo en directo, con toda ingenuidad precrítica, y aplicarlo en su más simple literalidad a cualquier situación humana...

• Otro elemento que no se suele abordar, del que no solemos ser conscientes, pero que está presente en esta concepción fundamentalista de la Biblia es su «unicidad»: lo que la Biblia es, ella sólo lo es. No hay nada igual ni semejante en el mundo. Sólo ella es palabra de Dios, y, por ello, merece nuestra fe y nuestra obediencia ciega. No puede haber «otra» palabra de Dios. Toda otra que se pretenda Palabra de Dios es falsa.

Esta unicidad, evidentemente, está basada, en definitiva, en la propia palabra de Biblia, como un «criterio a priori interno», o como un círculo argumental: la Biblia es la palabra de Dios y lo es sólo ella porque en ella está dicho... Cuando se apura a los cristianos reacios a pasar del inclusivismo al pluralismo, a que expresen cuál es la razón última de su resistencia, aparece en último término el argumento autoritativo de la Biblia y de la tradición: la Biblia lo dice, siempre hemos pensado así, así nos lo dijeron nuestros padres, así nos lo manda pensar la Iglesia. Se trata como decimos de un círculo argumental[8], de una falta de pensamiento adulto y crítico.

La crisis

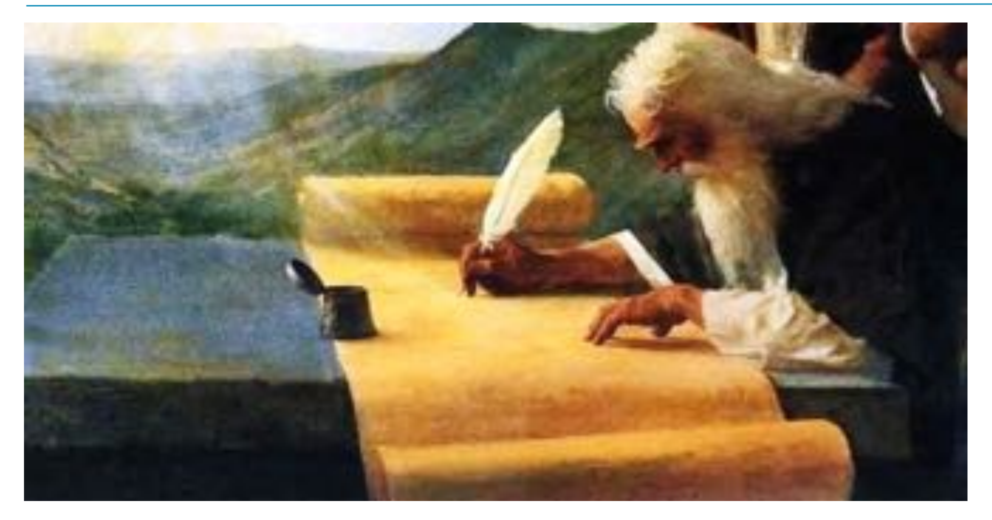
Este viejo concepto de revelación (vie-

[5] Mucho se teologizó sobre el tipo de causa instrumental que los escritores sagrados representaban en las manos (o en la boca) de Dios. Las elaboraciones que marcaron finalmente la pauta fueron las de Santo Tomás.

[6] En el caso de la Biblia hubo un caso extremoso, el de J. GERHARD, que llegó a afirmar que la Biblia había sido dictada hasta en sus signos vocálicos, esas vocales que, precisamente, el hebreo no escribe. Cf. A. BEA, *Inspiration, IV. Die Lehre bei Protestanten*, en LThK 5 (1960) 709; cf. c. 708-711.

[7] «La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas»: *Dei Verbum* 2.

[8]«Petición de principio» se llama ese defecto en la lógica clásica.



jo y, a la vez, todavía actual) se fue cuarteando poco a poco al sufrir el embate del pensamiento moderno. No vamos a presentar esa crisis, que está descrita en muchos manuales de introducción a la Biblia, y que recomendamos a todos estudiar, o recordar, si ya la conocemos.

Sí importa decir que esta evolución fue realmente una crisis: por una parte los teólogos y biblistas estudiando, descubriendo, proponiendo... y, por otra, las Iglesias institucionales, rechazando los descubrimientos comprobados y las hipótesis propuestas como plausibles. El conservadurismo es ley de las instituciones religiosas. En el campo de lo religioso las resistencias intelectuales saben revestirse de argumentaciones «infalibles», en defensa de la fe y de la «honra de Dios». A veces, una nueva mentalidad sólo puede abrirse paso con el tiempo, cuando toma el relevo una nueva generación humana que ya creció con una nueva comprensión de la fe compatibilizada con los nuevos planteamientos culturales.

Es interesante recordar, a este efecto, el caso que se dio cuando Lessing publicó la obra de Reimarus, la primera investigación «científica» de línea crítica sobre la vida de Jesús, en 1778. La imagen prefabricada que se tenía hasta entonces de la vida de Jesús, que no tenía apoyo crítico en la Escritura, quedó descartada. Muchos seminaristas abandonaron el seminario en busca de otro oficio para sus vidas[9]… Es un signo claro y elocuente: las teorías teológicas no son teorías inútiles ni superficiales, que nos puedan ser indiferentes, sino elementos simbólicos esenciales en los que está en juego el sentido de la vida del ser humano. Es mucho y muy profundo lo que está en juego en estos temas y problemas...

Esta oposición de la institución a la transformación del pensamiento que va digiriendo y armonizando la relación de la fe con los avances culturales, parece ser ley de vida y ley de la historia. No obstante, las ideas mueven el mundo, empujan hacia adelante a la historia y también empujan hacia adelante a las religiones.

Pues bien, es la transformación del concepto de revelación lo que está a la base de la emergencia del pluralismo frente al inclusivismo, como paradigmas sucesivos en el desarrollo de la teología de las religiones. Así como el «fin de la cristiandad» fue confundido por los teólogos conservadores como el «fin del cristianismo», así, la posición pluralista es confundida con la negación del cristianismo. Así como el heliocentrismo fue considerado contrario a la Biblia, así también hoy el teocentrismo pluralista –en una revolución teológica copernicana semejante a la astronómica– es considerado por algunos teólogos como también contrario a la Biblia. La concepción clásica de la revelación es en todo caso un enclave central de las resistencias al avance de la mentalidad pluralista. Es por eso por lo que es necesario profundizar en este tema de la transformación del concepto de revelación.

Esta oposición de la institución a la transformación del pensamiento que va digiriendo y armonizando la relación de la fe con los avances culturales, parece ser ley de vida y ley de la historia. No obstante, las ideas mueven el mundo, empujan hacia adelante a la historia y también empujan hacia adelante a las religiones.

Visión actual de la revelación

¿A dónde nos ha llevado esta transformación del concepto de revelación? Tampoco aquí vamos a hacer una presentación prolija, sino una síntesis apretada de los elementos principales de esta nueva visión que posibilita, entre otras transformaciones teológicas, un corrimiento de mentalidades a partir del inclusivismo hacia el pluralismo.

• La revelación se da en un proceso humano y dentro de la historia. La revelación no cae ya «hecha», del cielo. «La revelación –sea lo que sea en su esencia íntima– no apareció como palabra hecha, como oráculo de una divinidad escuchado por un vidente o un adivino, sino como experiencia humana viva, como 'caer en la cuenta' a partir de las sugerencias y necesidades del entorno

[9] Así lo testimonia SEMMLER en el prólogo de su refutación de Reimarus. Cf. A. SCHWEITZER, Gesichte der Leben-Jesu-Forschung, Munich Hamburgo 1976, pág. 67. Investigaciones sobre la vida de Jesús, Edicep, Valencia 1990, p. 76.

La revelación es un proceso universal, que se da en todos los pueblos. Todos los pueblos son humanos, y pertenece al ser humano la necesidad de dotarse de un sentido religioso, tanto individual como comunitariamente.

y apoyado en el contacto misterioso con lo sagrado»[10].

La revelación no es, en realidad, unas palabras o unos textos, sino el proceso vital existencial de un pueblo que hizo una experiencia religiosa, experiencia que se materializó finalmente en una expresión escrita. La revelación no es el texto, no son las palabras, no es un libro. Es más bien el proceso, la experiencia religiosa misma por la que ese pueblo, como todos los demás pueblos, trató de darse un sentido para su vida, a partir de los mitos del mundo religioso y cultural en que vivía, pero matizado y rehecho por la experiencia de Dios que vivieron en su historia[11].

No hay revelación en estado puro... La revelación sólo se da en la densidad de lo humano, en el laborioso proceso de las tradiciones, en la capacidad cultural del ambiente y en las posibilidades de la lengua, en el esfuerzo por responder a las preguntas y necesidades concretas de las diversas comunidades, en la reflexión teológica de figuras individuales o de comunidades determinadas. «Se da en» todo eso; no decimos que «se reduzca a» ello[12]. La revelación es «la manifestación del fondo del ser para el conocimiento humano»[13].

• La revelación es un proceso universal, que se da en todos los pueblos. Todos los pueblos son humanos, y pertenece al ser humano la necesidad de dotarse de un sentido religioso, tanto individual como comunitariamente.

Los paleontólogos marcan el paso a la consideración de estar ante un yacimiento arqueológico de restos «humanos» y no de simples «homínidos» en el hecho de que en el yacimiento se observen ya signos religiosos, por ejemplo en los enterramientos... Diríamos que *homo sapiens* es, desde el principio, equiparable a *homo religiosus*.

En el llamad «período axial» (800-200 a.C.) un buen número de pueblos del mundo antiguo experimentaron un mismo tipo de transformación religiosa, que dio origen a las grandes religiones mundiales, las «grandes religiones» o «religiones universales» que todavía hoy permanecen.

Los científicos de la religión, así como los antropólogos, arqueólogos, teólogos, biblistas... están de acuerdo en que el proceso interno vivido por el pueblo de Dios que se refleja en la Biblia es un proceso estructuralmente semejante a los procesos religiosos de los otros pueblos, al margen y antes del proceso del pueblo de Israel[14].

• Todas las religiones son reveladas. Hubo un tiempo en el que los historiadores de las religiones distinguieron tajantemente entre religiones «naturales» y religiones «reveladas»; pero «un estudio más atento ha demostrado que esta antítesis resulta muy difícil de mantener»[15]. Por nuestra parte, los cristianos tendemos lógicamente a considerar a la Biblia como un mundo aparte, sin apenas contactos con la realidad circundante, como nacida enteramente de sí misma, sin influjos ni contaminaciones... En realidad, hoy, ningún teólogo serio pretenderá que las Escrituras hebreas y cristianas puedan ser puestas aparte de las demás obras en las que se consignan las creencias y experiencias religiosas de las demás religiones[16]. «La revelación pertenece a la autocomprensión de toda religión, que siempre se considera a sí misma como creación divina, y no meramente humana»[17]. «Religiones de la revelación, lo son todas»[18].

• En el lenguaje clásico podríamos decir que Dios se quiere revelar a todos los seres humanos y a todos los pueblos, y quiere revelarse lo máximo que puede, siempre, en todo momento. Tenemos que pensar que la limitación de esa revelación es limitación de recepción y es una limitación nuestra [19], de cada pueblo, de unos más que de otros...

• Esta nueva comprensión de la revelación conlleva una toma de conciencia de la «ampliación del campo revelatorio». Cabe «descubrir toda realidad como manifestación de Dios. Ella es el lugar de la presión reveladora del Señor sobre el espíritu del ser humano. De modo que incluso dentro de la radical y constitutiva oscuridad, hay evi-

[10] TORRES QUEIRUGA, Andrés, La revelación de Dios en la realización del hombre, Cristiandad, Madrid 1987, pág. 66-67.

[11] *Ibid*. Algo muy semejante dice el cardenal Avery DULLES sj en Models of Revelation, Orbis Books, New York 2005, cap. VII: «Revelation as New Awareness», p. 98-114; es lo que nosotros queremos expresar, sin situarnos, ni de lejos en el inmanentismo.

[12] *Ibid*. 85-86.

[13] Paul TILLICH, Teología sistemática, I, Barcelona 1972, p. 128.

[14] Norberto LOHFINK habla del caso de Mari, donde, medio siglo antes de Moisés, antes de que Israel existiera como pueblo, todo un milenio antes de la culminación de la profecía en Israel, existían ya hombres que, a pesar de todas las diferencias concretas, se presentaban de forma semejante a los profetas posteriores del pueblo judío. Los profetas, ayer y hoy, en GONZÁLEZ / LOHFINK / VON RAD, Profetas verdaderos, profetas falsos, Sígueme, Salamanca 1976, p. 107. Cfr. TORRES QUEIRUGA, ibid., 69.

[15] E.O. JAMES, *Introducción a la historia comparada de las religiones*, Cristiandad, Madrid 1973, p. 16. TORRES QUEIRUGA, *ibid*., 29.

[16] TORRES QUEIRUGA, *ibid*., 29.

[17] C.M.EDSMANN, Offenbarung I. Citado por TORRES QUEIRUGA, *ibid*. 28.

[18] TORRES QUEIRUGA, *ibid*., 32.

[19] Éstas son conclusiones síntesis del tratado de Revelación de TORRES QUEI-RUGA: *ibid*., 459, epílogo.



dencia de la revelación en todo lo real. En la medida en que algo es, está siendo manifestación de Dios»[20].

• «Las religiones son, en definitiva, los puntos donde se condensa esa 'evidencia' general, los lugares donde la presión reveladora logra romper expresamente la opacidad del espíritu finito. La religión bíblica no resulta en este sentido diferente. Por eso, lejos de exclusivismos caducos, ha de partirse del axioma fundamental: 'todas las religiones son verdaderas', en el sentido de que en ellas se capta realmente, aunque no adecuadamente, la presencia de Dios. Los límites están en el modo y en la definitividad»[21].

• Podríamos decir que, en algún sentido, la palabra «revelación» se nos antoja inadecuada. Porque se refiere a un misterio, a una profunda dimensión del ser humano, expresándola mediante una imagen deudora de un pensamiento mágico: «re-velación», o sea, «desvelamiento», corrimiento del velo que nos impedía ver algo, un corrimiento que evidentemente es atribuido a alguien externo a nosotros... Por más que actualicemos la comprensión de este misterio –como acabamos de intentarlo brevemente– ocurre que la propia palabra «revelación», por asociación espontánea de ideas, nos traiciona inconscientemente, al evocar subrepticiamente la comprensión vieja que precisamente queríamos superar. Las palabras no son inocentes. Creemos que es mejor no utilizar la palabra, o al menos, alternarla con otros sinónimos que no lleven esa carga de pensamiento mágico en la literalidad de la imagen que vehiculan. Lo que hemos llamado clásicamente «revelación» podría ser llamado con ventaja como «proceso humano de concienciación», «proceso de reflexión religiosa»...

Con estas conclusiones de Andrés Torres Queiruga, aterrizamos también nosotros esta presentación sucinta de la transformación del concepto de revelación, que, como hemos podido ver, nos deja colocados con una predisposición muy distinta ante el panorama de los paradigmas o posiciones teológicas diversas de la teología de las religiones. Evidentemente, la síntesis aquí presentada no dispensa la utilidad de un abordaje personal más amplio de la cuestión. Exhortamos vivamente al lector a hacerlo. Para ello señalamos alguna obra en la bibliografía.

II. Textos antológicos

• Véase el capítulo 2 de *Enigmas de la Biblia*, 2, de Ariel Álvarez Valdés. Recomendamos vivamente la lectura de la obra completa.

• González Faus, J.I., *Avanzadillas de la crítica bíblica*, en La autoridad de la verdad, Herder, Barcelona 1996, p. 108-109, ó 162-163.

• «La palabra de Dios es la palabra de los hombres que hablan de Dios. Decir sic et simpliciter que «la Biblia es la palabra de Dios» no se corresponde con la verdad. Es sólo indirectamente la palabra de Dios.

Los escritos bíblicos son testimonios de hombres de Dios que han vivido una historia y han manifestado a Dios. Cuando la Biblia dice: «Dios ha dicho, Cristo ha dicho...» no es Dios que lo ha dicho, no es Cristo quien lo ha dicho en sentido estricto, sino los hombres que han contado su experiencia de relación con Dios. Su experiencia viene del Espíritu y, en este sentido, se puede decir justamente que la Biblia está inspirada.

Pero al mismo tiempo es necesario tener presente la mediación humana, histórica, contingente. No se da nunca un encuentro directo, de tú a tú, de Dios con el hombre, sino siempre a través de mediaciones. Son los hombres los que hablan de Dios.

Para la investigación teológica y para entender la evolución de los dogmas, esto es muy importante. No se puede comprender la nueva teología sin este concepto de revelación mediada por la historia, por la experiencia interpretativa de los hombres. Cuando no se acepta la mediación, se cae necesariamente en el fundamentalismo».

(E. Schillebeeckx, *Soy un teólogo feliz*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1994, 72-73).

• «Sucede no sólo en la conciencia vulgar, sino también en la predicación ordinaria, en los libros de divulgación e incluso en no pocos teólogos. La concepción que suele darse como obvia y presupuesta, cabe caracterizarla con los siguientes rasgos: a) Dios se reveló por medio de apariciones, visiones y palabras escuchadas o dictadas para escribirlas, a determinadas personas como los profetas o los apóstoles; b) esas personas las transmiten a los demás de palabra o por escrito, a veces confirmándolas con signos y milagros; c) los demás se fían de ellos y, apoyados en su testimonio, creen que Dios dijo o reveló eso que ellos dicen. En definitiva, creer en la revelación sería «aceptar algo como palabra de Dios, porque alguien dice que Dios se lo dijo para que él lo dijese a los demás».

A. Torres Queiruga, voz «Revelación», en *Diez palabras clave en Religión*, Verbo Divino, Estella 1992, pág. 179-180. ***R***

[20] *Ibid*., 466.
[21] *Ibid*., 467 y 471.



#4 El sentido de la enfermedad



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

EXISTEN NUMEROSOS ejemplos en los que una enfermedad, un traumatismo o una dolencia sirve para clarificar en la conciencia del hombre el sentido de su trascendencia metafísica. De manera particular podríamos hacer referencia a las experiencias denominadas "Vida después de la vida". Este tipo de experiencias ocurren cuando después de un acontecimiento traumático de la naturaleza que sea se produce un paro cardíaco. Muchas personas manifiestan que durante el período de inconsciencia experimentan percepciones extrasensoriales de carácter parasicológico y probablemente metafísico. El elemento más importante de la experiencia vivenciada consiste en la percepción extrasensorial que el individuo tiene sobre su propia realidad yoica.

Para ilustrar lo anteriormente expuesto voy a traer a colación el ejemplo paradigmático de un antiguo paciente mío, cuya experiencia fue motivo de una sesión científica en la que participaron diversos especialistas de las Ciencias Neurológicas.

El paciente fue atendido en el Servicio de Cirugía Vascular del Hospital General de Asturias, debido a una enfermedad periférica de sus arterias. Encontrándose hospitalizado sufrió de manera súbita y repentina un paro cardíaco como con- secuencia del cual fue trasladado urgentemente al quirófano, donde se procedió, por parte de los médicos especialistas, al intento de revivificación del paciente.

Al día siguiente, el médico encargado de este paciente, durante la visita habitual, quiso hablar con él mismo de la situación ocurrida el día anterior y del grave peligro por el que había pasado su vida. Cuál no sería la sorpresa del doc- tor, cuando el paciente le dijo: "¿Quiere usted que yo le cuente todo lo que ocurrió dentro del quirófano durante el período que usted afirma que yo estuve inconsciente?" El doctor no salía de su asombro y con una curiosidad ansiosa, invitó a que el paciente le expresara la experiencia vivida. El relato de la misma dejó perplejo al facultativo, al comprobar que, efectivamente, el paciente conocía las circunstancias y detalles de todo lo ocurrido en el quirófano durante el tiempo que había permanecido inconsciente a causa de su paro cardíaco.



Todas las incertidumbres que pudieran surgir en la mente del gran psicólogo suizo quedan trascendidas y superadas para el cristiano por el relato que el apóstol San Pablo hace de su propia experiencia

Después de escuchar el relato de las vivencias de su paciente, el médico le preguntó: "¿Dónde se encontraba usted durante todas las maniobras realizadas para reanimar su corazón para que pudiera tener conocimiento de los hechos acontecidos?" La respuesta no se hizo esperar: "Yo me encontraba en el techo del quirófano, desde donde podía percibir las personas, sus conversaciones y las maniobras que realizaban". Posteriormente yo tuve acceso al protocolo clínico de su historia, en la que constaba, como consecuencia del paro cardíaco, la impresión diagnóstica de MUERTE CLINICA.

Pedí a este paciente que intentara escribirme sus experiencias acerca de este hecho, a sabiendas de que le sería muy difícil hacerlo. Del esfuerzo realizado des- taco algunas de sus manifestaciones: "De repente me encontré fuera de mi propio cuerpo, situado en el techo de la habitación donde se encontraba el quirófano; podía verme a mí mismo tendido sobre la mesa del quirófano y observar la celeridad con que los doctores procedían a dar a mi cuerpo choques eléctricos, y posteriormente, después de realizar una toracotomía, aplicarme masajes directos al corazón. También oía sus comentarios acerca de mi persona y cómo procedían a llamar al sacerdote del Hospital, dado que mi situación de muerte clínica les parecía irreversible. Después tuve la sensación de que EL QUE VOLVIA encajaba CON EL QUE ESTABA ESPERANDO. Cuando abrí los ojos estaba ya en mi habitación".

El ejemplo explicitado es muy completo en sus contenidos y detalles pero constituye una entre los miles y millones de experiencias relatadas por personas que se han encontrado en la situación de muerte clínica por paro cardíaco. Cuando menos, este tipo de experiencias apuntan no sólo a la relación alma-cuerpo, sino a remarcarnos que la esfera de la intimidad psicopneumática (alma-espíritu) mantiene una autonomía respecto de lo biológico (somático-físico) y en determinadas circunstancias, una trascendencia metafísica.

Si bien este tipo de experiencias no demuestran de manera indubitable y taxativa la existencia de Dios, no cabe duda que ponen de manifiesto la realidad de un mundo trascendente y ubicado, vivencialmente, más allá de la materia. Si quisiéramos ilustrar científica y bíblicamente estas experiencias extraordinarias, podríamos recurrir al testimonio personal de dos egregios personajes en la historia de la humanidad. Se trata de una de las mentes científicas más preclaras en la historia del pensamiento humano: C.G.Yung, y por otro lado, del mayor adalid y teólogo del cristianismo de todos los tiempos: Saulo de Tarso.

En su obra autobiográfica "Recuerdos, sueños, pensamientos", el Dr. Yung nos habla, entre otras experiencias, de las vivencias experimentadas a nivel anímico y espiritual durante un paro cardíaco. Respecto de sus vivencias personales, nos dice: "No fueron sólo mis propios sueños, sino también a veces los de otros los que me formaron en la creencia sobre una vida posterior a la muerte; me la hicieron revisar o me la confirmaron... Aunque no sea posible aportar una prueba válida sobre la vida del alma después de la muerte, existen, sin embargo, vivencias que dan que pensar... Concretamente esto era lo que experimenté en mis visiones de 1944, la liberación de la carga del cuerpo y la percepción del sentido, profundamente satisfactoria... Podemos decir que existe una cierta probabilidad de que algo de nuestra psique continúe viviendo después de la muerte física".

Todas las incertidumbres que pudieran surgir en la mente del gran psicólogo suizo quedan trascendidas y superadas para el cristiano por el relato que el apóstol San Pablo hace de su propia experiencia: "Conozco a un hombre en Cristo que hace 14 años (si en el cuerpo, no lo sé; si fuera del cuerpo, no lo sé; Dios los sabe) fue arrebatado hasta el tercer cielo... fue arrebatado al paraíso, donde oyó palabras inefables que no le es dado al hombre expresar" (2a de Corintios 12:1- 4).

Las diversas experiencias vividas por un ser humano en su devenir patológico (enfermedades) pueden suponer la posibilidad de que le sea revelado el sentido del eterno: ¿De dónde venimos, adónde vamos? Es decir, el sentido de su trascendencia. ***R***

NO HAY DEBATE

La comunidad científica se pregunta muchas cosas, pero no si el universo tiene más de 6.000 años

protestantedigital.com (MAGACIN/Tubo de ensayo).



Antoine Bret

Profesor en la Universidad de Castilla-La Mancha y Doctor en Física por la Universidad de Orsay (Francia). Es especialista en física de los plasmas, con aplicaciones en fusión termonuclear inercial y astrofísica.

EN LOS AÑOS 1980, un profesor de Universidad francés, Robert Faurisson, alcanzó cierta fama negando la existencia de Auschwitz. El historiador francés Paul Veyne, especialista de prestigio mundial en la Roma antigua, escribió lo siguiente al respecto:

> "Si hemos de creer su leyenda, después de haber elucubrado confusamente sobre Rimbaud y Lautréamont, [Robert Faurisson] alcanzó cierta notoriedad en 1980 al argumentar que Auschwitz no había tenido lugar. Se vio enredado en una disputa… De hecho, sí parecía próximo a una variedad de iluminados con los que los historiadores de los dos últimos siglos se topan de vez en cuando: anticlericales que niegan la historicidad de Jesús (lo que tiene el don de exasperar al ateo que soy), descerebrados que niegan la de Sócrates, Juana de Arco, Shakespeare o Molière, pero se emocionan con la Atlántida, o descubren en la isla de Pascua monumentos erigidos por alienígenas[1]."

Paul Veyne lo dice de forma muy tajante: no hay debate entre historiadores sobre la existencia de Jesús, al igual que no lo hay sobre la de Sócrates, Juana de Arco, Shakespeare o Molière. ¿Querrá decir que absolutamente nadie lo pone en duda? ¿Que el número de gente con estudios que niega la existencia de Jesús es exactamente cero? Claro que no. Los hay. Y Paul Veyne les llama "iluminados". Un buen ejemplo actual es Richard Carrier, doctor en historia antigua de la Universidad de Columbia en Nueva York. Espero que no ha leído a Veyne.

Afirmar que no hay debate académico sobre tal o cual asunto, no quiere decir que absolutamente nadie discrepa. Solo quiere decir que la inmensa mayoría de los expertos están de acuerdo. Con respeto a la historicidad de Jesús por ejemplo, vemos que incluso un ateo como Paul Veyne, llama "iluminados" a los que la niegan. Un consenso nunca alcanza exactamente el 100% de los expertos. Pero sí supera ampliamente el 95%.

Otra ilustración del mismo punto: Supongamos ahora que me pongo a defender la tesis de la tierra plana. Incluso el profesor y amigo que ocupa el despacho de al lado se me une. ¿Acaso tendrían derecho los partidarios de dicha tesis a anunciar que la universidad Española está divida sobre el tema? ¿Tendrían derecho a proclamar que hay un debate entre científicos? Claro que no. Por muy "tierraplanistas" que fuéramos, no se podría pretender que hay debate y que los expertos no están de acuerdo.

[1] Nota al final del artículo.



Solo ocurriría que dos profesores se han inventado un debate que no existe.

¿A dónde quiero ir? A menudo hablo con gente que no sabe exactamente cuál es el grado de consenso de la comunidad científica acerca de la edad del universo. Leen en webs como “Answer in Genesis” o “Institute for Creation Research” que hay expertos, gente con doctorado, profesores de universidad, que dicen que el mundo tiene 6.000 años.

Están confusos, y lo entiendo muy bien. Puedo perfectamente entender que se pregunten lo siguiente:

–Si voy a hablar con los profesores de física de Harvard, Princeton, MIT, Oxford, Yale, Cambridge, Caltech, Stanford, UCLA, Berkeley, Cornell, Chicago o de las Autónomas de Madrid o Barcelona, ¿a lo mejor unos cuantos me dicen que investigan la posibilidad que el universo tenga 6.000 años?

–En los congresos donde se reúnen estos profesores para hablar de sus investigaciones, ¿hay unas cuantas charlas sobre un universo de 6.000 años?

–Dentro de los 2.213.725 artículos que habían publicado hasta el 23/01/2018 revistas científicas como Nature, Science, Astrophysical Journal o Physical Review,(la lista está aquí) ¿salieron de vez en cuando artículos defiendo la tesis del universo de 6.000 años?

Las respuestas a estas 3 preguntas son: no, no y no. Ningún profesor de física de las universidades mencionadas dirá que es posible que el mundo tenga 6.000 años. Y tampoco se comenta el tema cuando se juntan en congresos. En cuanto al número de artículos que defendieron la tesis de un universo de 6.000 años en las revistas Nature, Science etc., su número es: 0 sobre 2.213.725.

Haciendo click en los nombres de las universidades mencionadas, el lector llegara a la web del departamento de física de las mismas. Le invito a comprobar por sí mismo: ningún profesor o grupo de investigación se dedica a examinar la opción de un universo de 6.000 años.

Como se dijo, un consenso nunca alcanza exactamente 100%. De modo que es perfectamente posible encontrar unos doctores en astrofísica (como Jason Lisle), o unos profesores de universidad (como Andy McIntosh), que defiendan una “tierra joven”. Pero se quedan en una ínfima minoría frente a la inmensa mayoría de los expertos que opinan lo contrario. Y sin querer ofender, dicha inmensa mayoría no se toma más en serio lo del universo joven, que los historiadores toman en serio a los “iluminados” que niegan la existencia de Jesús o de Shakespeare. La comunidad científica se pregunta muchas cosas, pero no si el universo tiene más de 6.000 años. Y la física o la astronomía no están aisladas al respecto. Muchas otras disciplinas como la historia, la geología, la arqueología, la glaciología, la dendrocronología llegaron hace mucho a la misma conclusión. No hay debate. ***R***

---

1 Paul Veyne, Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Paris, Seuil, 1983, p.115-116 (traducción mía). Este es el texto original: «S’il faut en croire sa légende, après avoir élucubré obscurément sur Rimbaud et Lautréamont, [Robert Faurisson] parvint vers 1980 à quelque notoriété en soutenant qu’Auschwitz n’avait pas eu lieu. Il se fit engueuler… Il était proche, en effet, d’une variété d’illuminés à laquelle les historiens de ces deux derniers siècles se heurtent parfois : anticléricaux qui nient l’historicité de Jésus (ce qui a le don d’exaspérer l’athée que je suis), cervelles fêlées qui nient celle de Socrate, Jeanne d’Arc, Shakespeare ou Molière, s’excitent sur l’Atlantide ou découvrent sur l’île de Pâques des monuments érigés par des extraterrestres.»

LA METÁFORA DEL DIOS ENCARNADO

Por John Hick

Fuente para esta edición:
servicioskoinonia.org

El presente texto está formado por los capítulos III y IV del libro de John HICK, *A metáfora do Deus Encarnado* , publicado por la editorial Vozes, Petrópolis 2000, pp 43-67. Agradecemos a la editorial el permiso para esta publicación telemática, y a María Josefina Pla por su traducción del portugués. Recomendamos a los lectores la lectura de la obra completa. Título original: *The Metaphor of God Incarnate* .

1/4

DE JESÚS A CRISTO

[OTRO PUNTO en relación con el cual existe amplio acuerdo entre los estudiosos del Nuevo Testamento es aún más importante para comprender el desarrollo de la cristología. Consiste en el hecho de que el Jesús histórico no reivindicó para sí el atributo de la divinidad, algo que sí sucedió con el pensamiento cristiano posterior: él no se entendió a sí mismo como Dios, o como el Dios Hijo encarnado. La encarnación divina -en el sentido en que la teología cristiana usó la idea- requiere un elemento eternamente preexistente de la divinidad, el Dios Hijo o el Logos divino, encarnado como un ser humano. Pero es *extremadamente* improbable que el Jesús histórico se haya concebido de manera semejante. En honor a la verdad, él probablemente habría rechazado la idea como blasfema; uno de los dichos que se le atribuyen, dice: "¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino sólo Dios" (Mc 10.18).

Queda claro que ninguna afirmación sobre lo que Jesús dijo o no dijo, pensó o no pensó, puede hacerse con seguridad. Pero la evidencia existente ha llevado a los historiadores del período a concluir, con impresionante unanimidad, que Jesús no tuvo la pretensión de ser el Dios encarnado. Hoy en día existe un acuerdo tan general a ese respecto que unas pocas citas representativas, tomadas incluso de autores que afirman una cristología ortodoxa, serán suficientes para nuestro propósito presente. En este sentido, el fallecido Arzobispo Michael Ramsey, un erudito en el Nuevo Testamento, escribió: "Jesús no reivindicó la divinidad para sí" (Ramsey 1980, 39). Un contemporáneo suyo, el especialista en Nuevo Testamento C.F.D. Moule, escribió: "Cualquier defensa de una cristología 'desde arriba' que dependiese de la autenticidad de las supuestas reivindicaciones de Jesús acerca de sí mismo, en especial en el cuarto Evangelio, sería afectivamente precaria" (Moule 1977, 136). En un importante estudio de los orígenes de la doctrina de la encarnación, James Dunn concluye: "en la tradición más antigua sobre Jesús, no existían evidencias reales de lo que podría llamarse, razonablemente, una conciencia de la divinidad" (Dunn 1980, 60). Más allá de eso, Brian Hebblethwaite, defensor convencido de la cristología niceno-calcedoniana tradicional, admite: "ya no es posible defender la divinidad de Jesucristo haciendo basándose en que Jesús la reivindicara" (Hebblethwaite 1987, 74).

Yendo todavía lejos, David Brown, otro leal defensor de Calcedonia, dice: “existen buenas evidencias que sugieren que [Jesús] jamás se vio a sí mismo como un objeto adecuado de culto” y es “imposible basar en su conciencia cualquier alegato en favor de la divinidad de Cristo, una vez que abandonemos el retrato tradicional reflejado en una comprensión literal del Evangelio de Juan” (David Brown 1985, 108).

Esas citas (que podrían multiplicarse) reflejan una transformación notable como resultado del moderno estudio histórico-crítico del Nuevo Testamento. Hasta hace aproximadamente cien años (como aún hoy, de forma muy difundida, en círculos poco instruidos) se tenía por cierto que la creencia en Jesús como Dios encarnado se basaba con toda certeza sobre su propia enseñanza: “Yo y el Padre somos uno”; “aquel que me ha visto, ha visto al Padre”, y otras semejantes. Pero citemos a uno de los más recientes defensores de una cristología calcedoniana, Adrian Thatcher: “difícilmente habrá un estudioso competente del Nuevo Testamento que esté preparado para defender que las cuatro veces que aparece la frase ‘Yo soy’, en Juan, o incluso la mayor parte de sus otros usos, puedan atribuirse históricamente a Jesús” (Thatcher 1990, 77) [1].

A veces, aunque no siempre, ese reconocimiento se asocia a la idea de que Jesús se volvió el Cristo al ser resucitado por Dios. Esta idea, a su vez, se relaciona con una línea adopcionista muy antigua del pensamiento neotestamentario. Como dice James Dunn: “la predicación cristiana primitiva parece haber considerado la resurrección de Jesús como el día de la designación de su filiación divina, como el acontecimiento por el cual se transformó en Hijo de Dios” (Dunn 1980, 36). Así, la versión lucana del discurso de Pedro en Pentecostés se refiere a Jesús como a “un hombre aprobado por Dios delante de vosotros con milagros, prodigios y señales, los cuales Dios realizó por medio de él entre vosotros” (Hch 2.22), y agrega: “A este Jesús resucitó Dios, de lo cual todos somos testigos […] Esté absolutamente cierta, pues, toda la casa de Israel, de que, a este Jesús que vosotros crucificasteis, Dios lo hizo Señor y Cristo” (2.32, 36). Además, Pablo habla de Jesús como de un ser humano (“vino de la descendencia de David, según la carne”) que fue “designado poderosamente [*horisthentos*] Hijo de Dios, según el espíritu de santidad, por la resurrección de los muertos” (Rom 1,3-4). En esta cristología, una de las más antiguas, el ser humano Jesús fue elevado hasta ocupar un papel único y supremamente exaltado (aunque no haya sido elevado a la condición divina) inmediatamente después de su muerte.

Todo eso excluye la forma de apologética, otrora popular, según la cual quien pretende ser Dios debe estar loco, o malo, o ser Dios; y ya que Jesús evidentemente no estaba loco, ni era malo, tenía que ser Dios (por ejemplo, Lewis 1955, 51-52). Con el reconocimiento de que Jesús no pensaba de esa forma sobre sí mismo, la discusión cristológica se desplazó, desde aquella que se suponía que era la roca firme de la propia reivindicación de Jesús, hacia un terreno, mucho menos seguro, el de los intentos eclesiales posteriores por formular el sentido de su vida.

Vale la pena hacer una pausa para reflexionar sobre la magnitud de ese cambio. Por lo menos desde el siglo V hasta finales del siglo XIX, los cristianos generalmente creían que Jesús se autoproclamó Dios Hijo, la segunda persona de una Trinidad divina viviendo una vida humana; y, consecuentemente, su discipulado incluía esta creencia como un artículo central de la fe. Pero esa supuesta autoridad dominical se disolvió bajo el impacto del examen histórico. Hasta hace relativamente poco tiempo, este resultado de la investigación neotestamentaria habría causado un choque indescriptible en círculos eclesiásticos; y en una época tan tardía como el siglo XVI en países protestantes, o como el siglo XVII en países católicos, quienes lo propusieran estarían en peligro de ser ejecutados por herejía. Ciertamente, muchos resultados de la investigación académica de los siglos XIX y XX probablemente habrían sido considerados demoníacos por los líderes de la Iglesia en Nicea y Calcedonia [2], por Tomás de Aquino y los teólogos medievales, o por Lutero, Calvino y otros reformadores, e incluso por los cristianos en general hasta hace algunas generaciones -como sucede todavía, de hecho, entre la gran mayoría de los cristianos que no están familiarizados con el estudio moderno de la Biblia-. Esta ignorancia por parte de los miembros de la Iglesia, que normalmente no perturba a sus pastores, hace aún más difícil discutir en la Iglesia cuestiones teológicas básicas de una manera abierta y genuinamente reflexiva.

Todo eso excluye la forma de apologética, otrora popular, según la cual quien pretende ser Dios debe estar loco, o malo, o ser Dios; y ya que Jesús evidentemente no estaba loco, ni era malo, tenía que ser Dios

Hoy, muchos teólogos cristianos -pero no casi todos, como en generaciones anterioressiguen adheridos al dogma niceno-calcedonio. Ahora bien, al desmoronarse su fundamento centenario, han tenido que encontrar una nueva

[1] A pesar de eso, algunos teólogos siguen usando la expresión “Yo y el Padre somos uno” como algo que establece, por ejemplo, que “Jesús es humanamente consciente de ser uno con Dios, su Padre”, y que “La palabra de Dios se hace humanamente consciente de sí en la conciencia humana de Jesús” (Dupuis 1991, 61).

[2] La definición de Calcedonia basa su dogma de las dos naturalezas afirmando que fue “así como nos enseñó el Señor Jesucristo”.

Considerar a Dios como nuestro Padre celestial no era de ninguna manera algo nuevo, pero Jesús parece haber dotado a la idea de una centralidad y un poder bastante diferentes, para iniciar, de esa forma, mediante su uso, un nuevo desarrollo dentro de lo que vendría a ser el cristianismo

base para él. Consecuentemente, han concluido que la doctrina de la encarnación no requiere el conocimiento o el consentimiento del propio Jesús histórico. En efecto, David Brown argumenta: "Es incoherente suponer que una mente humana podría estar consciente de su divinidad" (Brown 1985, 109 y cap. 6). Y, respondiendo a la "nueva paradoja del Dios encarnado que no sabe que es Dios encarnado", Brian Hebblethwaite señala que "referirse con indiferencia a la noción de que Jesús era Dios pero que no tenía conciencia de ello es lo mismo que no comprender la finalidad de la cristología quenótica" (Hebblethwaite 1979, 90). En otras palabras, en la encarnación el Dios Hijo se vació él mismo de los atributos de la divinidad a tal punto que perdió la conciencia de ser Dios. Necesitamos ahora (en los capítulos 6 y 7) considerar con mucho cuidado la viabilidad o inviabilidad de esa idea.

Mientras tanto, suponiendo por un instante -y para favorecer la argumentación- que la idea de un Dios encarnado que ignora su propia divinidad puede hacerse inteligible y llevar a implicaciones aceptables, la nueva pregunta será: ¿cómo es posible que la Iglesia sepa algo de tamaña importancia acerca de Jesús, algo que ni él mismo sabía?

Esta pregunta evoca cuatro tipos diferentes de respuesta, que a veces aparecen separadamente pero que, más frecuentemente, surgen en varias combinaciones.

El **primer tipo de respuesta** implica una limitación del reconocimiento de que Jesús no tenía conciencia de su propia divinidad y tampoco la incluyó en su enseñanza. Esta respuesta sostiene que él estaba *implícitamente* consciente de ella en su relación singularmente íntima y filial con el Padre celestial, y que él la enseñó *implícitamente* por medio de sus acciones, particularmente al abrogar la ley de Moisés y al perdonar pecados. Por tanto, al construir su doctrina de la encarnación, la Iglesia sólo estaba explicitando algo que estaba presente implícitamente en los hechos desde el principio [3]. Dada la naturaleza del caso, una conciencia implícita no es susceptible de ser objeto de prueba o contraprueba, y el acto de afirmarla o negarla tiene que ser instigado por un posicionamiento teológico más amplio. En esa línea, el erudito católico Gerald O'Collins admite "las dificultades inherentes a la búsqueda del conocimiento y de la experiencia interior de cualquier ser humano, especialmente de alguien que vivió hace casi dos mil años", y pregunta: "¿Quién de nosotros es lo suficientemente sabio o santo para hablar con una gran convicción acerca del conocimiento y de la mente de Jesús?" (O'Collins 1983, 184-185). ¿Quién lo será de hecho? Y no obstante, a pesar de ello, e incluso en una postura desafiante, O'Collins se siente capaz de afirmar, con toda confianza, ¡"una autoconciencia y presencia de sí en la cual [Jesús] estaba intuitivamente consciente de su identidad divina"! (185).

También James Dunn supone una tal conciencia implícita al decir: "No podemos reivindicar que el propio Jesús creyó ser el Hijo de Dios encarnado; pero podemos reivindicar que la doctrina a ese respecto, tal como se expresó en el pensamiento cristiano del final del primer siglo fue, a la luz de la totalidad del acontecimiento de Cristo, una reflexión apropiada sobre la percepción del propio Jesús acerca de su filiación y misión escatológica, así como un detallamiento de la misma" (Dunn 1980, 60). Esta frase merece atención, tal como está, construida cuidadosamente por un estudioso prominente del Nuevo Testamento y creyente decidido en la fórmula de Calcedonia. Se observa, en primer lugar, que no aspira a ir más allá de la noción pre-trinitaria del "Hijo de Dios" ni a llegar a la idea, propiamente trinitaria, del "Dios Hijo". Se nota también que la frase utiliza la noción sumamente elástica del "acontecimiento de Cristo", que se analizará más adelante. Pero, dejando de lado estos puntos, ¿cuál fue "la percepción del propio Jesús acerca de su filiación"? Fue la percepción resaltada por el uso de su expresión *abba*, "padre querido". Aunque se discuta el significado exacto de *abba* en aquella época -y James Barr recientemente defendió con vigor la idea de que la expresión no poseía, de modo especial, el sentido íntimo que tantas veces se le ha atribuido, sino que simplemente significaba "padre", usada por los niños o los adultos (Barr 1988a, 1988b)-, y aunque también se discute la frecuencia con que ocurría esta expresión en el discurso de otros judíos carismáticos (Dunn 1980, 26-27), no pretendo ofrecer resistencia al concepto, ampliamente aceptado, de que el uso de la palabra por parte de Jesús constituyó una contribución genuinamente nueva a la espiritualidad occidental. Considerar a Dios como nuestro Padre celestial no era de ninguna manera algo nuevo, pero Jesús parece haber dotado a la idea de una centralidad y un poder bastante diferentes, para iniciar, de esa forma, mediante su uso, un nuevo desarrollo dentro de lo que

[3] En esa línea, C.F.D. Moule propone el argumento de que "Jesús era, desde el principio, alguien a quien podía describirse apropiadamente de la manera en que, más tarde o más temprano, llegó a ser descrito en la época del Nuevo Testamento, por ejemplo, como 'Señor' e, inclusive, en algún sentido, como 'Dios'" (Moule 1977, 4).

vendría a ser el cristianismo. Pues en la Oración del Señor él enseñó a sus discípulos a dirigirse a Dios de esa manera familiar. Pablo interpretó posteriormente la práctica en el sentido de que implicaba una incorporación mística o metafísica a la vida del Cristo resucitado. Pero en eso, como generalmente lo hacía, Pablo acomoda a Jesús a su propia teología, teniendo poca consideración la historia. Con todo, es bastante probable que la conciencia de Jesús acerca del Padre celestial haya sido mucho más vigorosa e intensa que la de cualquiera de sus contemporáneos. Sin embargo, hemos de subrayar, e incluso enfatizar, que experimentar experimentar a Dios como Padre celestial no es lo mismo que experimentarse a sí mismo, de manera única, como el Dios Hijo, segunda persona de una Trinidad divina.

Después de todo esto, entonces, ¿cuál era la "misión escatológica" de Jesús referida por Dunn? ¿No era su llamamiento para ser el último profeta, un ser humano que hablaría en un momento crucial como mensajero de Dios? El papel del último profeta era único por no poder volver A repetirse, de tal suerte que "Jesús tuvo la sensación de una *unicidad escatológica* en su relación con Dios" (Dunn 1980, 28). Pero, también esto está bien lejos de la posibilidad de que Jesús haya pensado ser, él mismo, Dios (es decir, el Dios Hijo).

Siendo así, considerar esos dos elementos -el uso jesuánico de la expresión *abba* y su mensaje escatológico- como suficientes para conferir una autoridad dominical implícita a la creencia de la Iglesia en la divinidad de Jesús es caminar sobre un terreno bastante movedizo.

¿Qué hacer, por otra parte, con la sugerencia de que al "abrogar la ley de Moisés" y al "perdonar pecados" Jesús estaba reclamando implícitamente para sí una autoridad divina? ¿Jesús de hecho abrogó la Torá, e hizo lo que solamente Dios puede hacer al perdonar pecados? Como demuestra la bibliografía, aquí hay mucho lugar para el desacuerdo entre los investigadores. Luego de un examen cuidadoso de los textos, E.P. Sanders dice: "Encontramos una situación en que Jesús efectivamente exigió la transgresión de la ley: la exigencia al hombre cuyo padre murió ("Sígueme, y deja que los muertos entierren a sus muertos", Mt 8,22). Fuera de eso, el material de los evangelios no revela ninguna transgresión por parte de Jesús. Y, con una única excepción, seguirlo no implicó transgresión alguna por parte de sus seguidores. Por otro lado, existen claras evidencias de que él no consideró la dispensación mosaica de la ley como final y absolutamente vinculatoria"; y Sanders sugiere, como razón para ello, que "fue la sensación que tenía Jesús de estar viviendo en la transición de una era hacia otra lo que le permitió pensar que la ley mosaica no era final ni absoluta" (Sanders 1985, 267). Y concluye con la referencia al perdón de los pecados: "la reivindicación muchas veces repetida de que Jesús 'se colocó en lugar de Dios' es exagerada. Frecuentemente se dice que él hizo tal cosa al perdonar pecados; necesitamos observar, con todo, que él solamente pronunciaba el perdón, lo que no es prerrogativa de Dios, y sí del sacerdocio" [4].

Estos son puntos del tipo de los que continuarán argumentándose por mucho tiempo, en ambas direcciones, por parte de los especialistas en el Nuevo Testamento. Existen muchos otros pasajes relevantes que son debatidos, particularmente la parábola de la viña, en donde el hijo es asesinado (Mc 12,1-11; Mt 21,33-41; Lc 20,9-18); y el siguiente dicho de Marcos: "pero acerca de aquella hora nadie sabe; ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino solamente el Padre" (Mc 13,32); o como el de Mateo: "Todo me fue entregado por mi Padre. Nadie conoce al Hijo sino el Padre; y nadie conoce al Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo quisiera revelar" (Mt 11,27). La autenticidad de cada uno de estos pasajes en cuanto dichos de Jesús ha sido seriamente cuestionada, y su significado muy debatido. Pero, para no intentar hacer aquí un examen detallado de cada una de ellas, será suficiente que citemos la conclusión a la que llega James Dunn después de su detallada discusión de todos los materiales sinópticos que se relacionan con la autocomprensión de Jesús: "Justamente cuando nuestro conocimiento alcanza el punto decisivo (¿tenía Jesús conciencia de ser el Hijo divino de Dios?), descubrimos que él es incapaz de proporcionar una respuesta histórica clara" (Dunn 1980, 29). Las evidencias no conceden una prueba, o siquiera un grado objetivo de probabilidad. Debe haber juicio histórico en la ponderación de consideraciones divergentes; y las conclusiones obtenidas en esos ejercicios de ponderación inevitablemente reflejarán la perspectiva y el compromiso más generales del autor. En este punto concuerdo con la observación de David Brown sobre la "situación de juego entre los especialistas" con respecto a la autoconciencia de Jesús, en el sentido de que "el teólogo filosófico no puede dejar de sospechar qué razones apologéticas están detrás de buena parte de la energía dedicada a la cuestión" (David Brown 1985, 107). En efecto, muchas veces existe una circularidad en el uso de la Escritura a fin de establecer conclusiones teológicas debatidas. En general, una postura teológica más amplia toma la delantera, seleccionando textos del amplio espectro de materiales neotestamentarios para apoyar aquella posición. Por consiguiente, sería peligroso basar la fe en la divinidad de Jesús en el juicio histórico según el cual él mismo reclamó, implícitamente, tal divinidad para sí. En caso de aceptar previamente una forma de cristología ortodoxa, se pueden interpretar razonablemente algunas de las palabras y acciones de Jesús, tal como son presentadas por los escritores de los evangelios, como base implícita de aquella creencia. Pero parece quedar claro que no es posible llegar de modo justificado a la creencia simplemente a partir de las evidencias del Nuevo Testamento tal y como son analizadas e interpretadas hasta ahora por la comunidad de investigadores. (*Continuará*). ***R***

[4] Sanders 1985, 240. La "reivindicación muchas veces repetida" y hecha, por ejemplo, por E. Schweizer (1971, 14) y por Walter Kasper (1976, 102).

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#16

No es presuntuoso imaginar cuántos sufrimientos elementales serían suprimidos, cuántas exigencias espirituales serían liberadas, cuántos problemas humanos despejados por nuevos descubrimientos científicos o por una distribución mejor de las condiciones de existencia de los hombres.

Emmanuel Mounier. *Manifiesto al servicio del Personalismo. El hombre nuevo marxista (Cap. III). Pág. 52.*



Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

HACIA EL NUEVO HOMBRE PERSONALISTA

Ya habíamos analizado en el capítulo precedente las características del pretendido *hombre nuevo marxista* y todo lo que conlleva el *humanismo marxista*. En el mismo vimos algunos puntos de encuentro entre *marxismo* y *personalismo* y las limitaciones del *humanismo marxista* desde un posicionamiento personalista. En este capítulo ahondaremos en aspectos esenciales a la crítica marxista desde el enfoque personalista que es en el que particularmente me muevo desde una dimensión sociopolítica.

Es indudable que el *marxismo* trajo cosas verdaderamente encomiables y que su análisis histórico es extraordinario y muy acertado, a mi juicio, de la dimensión sociopolítica del ser humano a lo largo de su dilatada historia. Negar esto sería caer en la necedad cuando no en una pobre y miope visión del proceso evolutivo social a lo largo de los tiempos. La confrontación que **Marx** en sus tesis tiene con el idealismo burgués denunciando la hipocresía de este último es de una evidencia notoria. Lo negativo de todo esto, como bien apunta **Mounier** en su análisis del *marxismo* está en que *los distintos sectores de la cristiandad unieron equivocadamente lazos de fraternidad con ese idealismo burgués*. Especialmente el *protestantismo*. Y es que el *marxismo* ha profundizado mucho más en este aspecto que el *fascismo*. El hombre es, en la visión marxista, el centro de la miseria por donde se mueve su destino, su triste destino. Si el *fascismo* vino a subyugar la condición del hombre supeditándola en exclusiva a los intereses del Estado, el *marxismo* recalcó la importancia del *movimiento proletario*, explotado por los oscuros intereses del *capitalismo*. **Gramsci** atinó muy bien en su análisis del *fascismo* y la crítica del *marxismo* a esa situación de opresión y descontrol por parte del *capitalismo*. Y en esto entra en juego, obviamente, el *sentir religioso* por mal que nos pese. Y me explico.

Es fácil caer en un espiritualismo equívoco que pretende contentar a las almas apesadumbradas por su injusta situación social. Esto ya lo denunció el mismo **Mounier** en su época cuando dijo que *"Sabemos que millones de hombres se hallan aún encadenados; el trabajo es su yugo y hasta se les llega a negar en masa; la escasez de*


Emmanuel Mounier

los productos de primera necesidad es su preocupación cotidiana; les falta, en resumen, el mínimo de condiciones materiales necesarias a unas fuerzas medias para la eclosión de una vida espiritual" (Manifiesto al servicio del Personalismo. El hombre nuevo marxista. Cap. III, pág. 51). Justa apreciación la de **Mounier** además de veraz pues es un hecho incontrovertible que las imperiosas necesidades que acucian a millones de seres humanos, fruto de las injusticias de un sistema opresor y deshumanizado, les acarrea situaciones insostenibles en muchos casos. Y en esto, como en tantas otras muchas cosas, el *marxismo*, coincidente con el *personalismo*, acierta de pleno. No es lícito crear una falsa espiritualidad en aras de sacrificar las perentorias necesidades de muchos seres humanos. Sería –y es– un cruel engaño. Prometer un "paraíso" en un "más allá" es eludir una realidad social evidente en el "más acá", en la vida del día a día. ***El ser humano, cualquiera que sea su condición, está necesitado de caridad pero también de justicia***. Separar ambas virtudes (como en ocasiones hacen las religiones) es un error fatal, además de un engaño sutil. Caridad y justicia no tienen por qué estar reñidas, antes al contrario: *deberían caminar juntas en la consecución de auténticos logros humanos que dignifiquen la condición de la persona.*

Psicológica y biológicamente está demostrado que el *homo sapiens*, desde sus albores, busca en primer lugar el satisfacer sus necesidades básicas esenciales (alimento, vestido, sustento, etc.) y luego se le presentan otras expectativas tales como la reproducción de la especie, el bienestar social, económico y familiar. Por último busca satisfacer otras inquietudes, como su interés por aquello que se le escapa a su condición de tangibilidad, esto es, todo lo relacionado con el mundo de la metafísica y la religión. Las distintas religiones han atravesado por todo un proceso evolutivo igualmente que va desde el *animismo* más ancestral hasta el *monoteísmo* pasando por el *politeísmo*. Este proceso evolutivo ha marchado parejo con su *evolución mental*, la cual no admite lugar a dudas. *No se accede por generación espontánea, valga la expresión, a lo largo del tiempo de vivir en condiciones muy rudimentarias (como las de nuestros ancestros) a las altamente tecnificadas y sofisticadas que hemos alcanzado con el devenir de los tiempos.* Es perfectamente lógico y normal que las religiones hayan atravesado del mismo modo todo un proceso de cambio en el tiempo.

Pero, retomando de nuevo el asunto principal que nos ocupa hemos de decir, al igual que **Mounier** en su *Manifiesto* que *"la dominación de las fuerzas de la naturaleza no es ni el medio infalible ni el medio principal para el hombre de realizar, ni aun de descubrir, su vocación" (Ibídem, pág. 51).* Es cierto que la pretensión esencial del ser humano ha de ser la de mantener fidelidad a su llamamiento, a su verdadera vocación, aun más allá de su propia naturaleza y condición. En esto consiste precisamente el verdadero valor y virtud de persona. Es decir, que de lo que se trata desde la visión personalista de la existencia es salvaguardar la realidad espiritual del ser humano, de la persona en sí misma. Y esto no es posible desde el planteamiento del *humanismo marxista*. Al menos no lo parece. Pero esto no debe ser inconveniente para saber valorar en su justa medida el alcance del mismo. El desdén por lo espiritual que manifiesta el *marxismo* tiene, en mi criterio, una posible explicación y aun justificación: *la situación de explotación del proletariado*. Sin embargo, hemos de reconocer también que la omisión real y efectiva de la admisión de toda vivencia religiosa y/o espiritual no hace ningún favor en especial a las masas proletarias, sino incluso sumirlas en una mayor desesperación. **Mounier** llega a reconocer que aun desde la lenta desaparición de la angustia primitiva por medio del acceso a mejores condiciones de vida que ha traído la modernidad esta no supone en absoluto la necesaria liberación del hombre. La adaptación al medio natural por medio del descubrimiento y uso de máquinas que ahorran esfuerzo al trabajo no libera al ser humano de su condición de servilismo. Más bien parece al contrario: *el desarrollo tecnológico a raíz de la Revolución industrial ha contribuido a alienar todavía más la situación del hombre.* Entretanto, la condición del *idealismo burgués* de hondas raíces religiosas continuó en línea de progresión separadora del entorno proletario marcando notables diferencias con el mismo. En el seno de la burguesía europea se focaliza, según **Max Weber**, las raíces de la *Reforma* religiosa protagonizada por el *protestantismo*. **Weber**, como sabemos, era de la idea –creo que de manera muy acertada en función del desarrollo y la evolución sociopolítica de la *Reforma*– de que mientras la ética protestante favoreció el desarrollo del *capitalismo*, el *catolicismo*, por el contrario, ejerció una función más bien contenedora del mismo. La versión calvinista del *protestantismo* contribuyó de manera eficiente a la instauración de una menta-

lidad que hacía del éxito en los negocios un signo de “elección divina”.

No obstante, hemos de reconocer que el mismo *catolicismo* cayó también más pronto que tarde en las redes del *capitalismo*, al igual que el *protestantismo*. En cualquier caso (y manteniendo una visión más amplia y objetiva del asunto) hemos de considerar que además de estos componentes de carácter religioso (y que tan acertadamente examinó **Weber**) en el desarrollo del *capitalismo* otros elementos intervinieron también en la potenciación del mismo, como ya analizamos en otro capítulo de este ensayo.

En nuestra sociedad posmoderna impera lo que el mismo **Mounier** denominaba en el pasado siglo *“el humanismo del confort y de la abundancia material”*. El problema verdadero es que la abundancia material es tan solo para unos pocos privilegiados del sistema. **Mounier** es claro también cuando afirma que al decir que el hombre se salva siempre mediante la pobreza esto no significa que hipócritamente queramos perpetuar la miseria. En absoluto. Únicamente significa un desarraigo, un desapego por lo material, algo que caracterizó, por cierto, al *cristianismo* primitivo, según el relato evangélico. Ya lo dijimos en otras ocasiones: *el problema no está en la abundancia material sino en la mala distribución de la riqueza.* El *personalismo* como movimiento sociopolítico con connotaciones espirituales no se opone a lo material ni al progreso. Todo lo contrario. Lo único que reivindica es que la revolución exclusivamente materialista que preconizó el *marxismo*, aun con sus grandes verdades, no es suficiente. Se precisa toda una auténtica *revolución espiritual.* Por lo tanto todo indica que el *marxismo* ha omitido, de manera intencionada o inconsciente, la realidad íntima de la persona. No parece que la persona, como tal, tenga cabida en sus esquemas y planteamientos. No obstante, ***justo es reconocer el indudable mérito del marxismo cuando habla del proceso alienatorio del proletario, del obrero, de aquel que se deja la vida en el tajo a costa de un salario de miseria.*** Tal situación alienatoria ha conducido a una continua y profunda despersonalización del ser humano. Pero, este proceso alienatorio no solo afecta al proletario; también al burgués acomodado. **Mounier** lo explicita con una claridad meridiana: *si la alienación del obrero se produce en el trabajo ajeno, la del burgués viene dada por las posesiones que le poseen.* Este fenómeno es bastante común, asimismo, en nuestras sociedades consumistas donde el valor de la mercancía adquiere unas proporciones totalmente desmesuradas.

Si observamos con detenimiento al visitar cualquier “templo del consumismo”, cualquier “gran superficie”, como se la denomina comúnmente, todo induce a gastar y consumir. Pero ese consumo no satisface en absoluto las expectativas e incita aún con más fuerza si cabe a volver a consumir, muchas veces de manera innecesaria, compulsiva y descontrolada. Todo este rol forma parte de un complejo entramado de *marketing* perfectamente estudiado y analizado por sesudos especialistas en la materia consumista. *La clave de todo este entramado está en la incitación al consumo de manera subliminal.* El *consumismo* es uno de los elementos esenciales del sistema en el que todos estamos inmersos en mayor o menor medida, querámoslo o no.

Pues bien, todo este conglomerado de elementos conducen a una clara *despersonalización* y *desespiritualización*, que diría **Mounier**. Y es que si bien los planteamientos marxistas son plenamente acertados en el diagnóstico, es en la solución, en el tratamiento, donde aquellos que nos sentimos identificados con el *personalismo*, diferimos. Analicemos pues a continuación las propuestas que ofrece el *personalismo* aun desde distintos enfoques a la hora de afrontar la compleja problemática de la despersonalización, fruto del proceso alienatorio que se vive dentro de un sistema totalmente injusto, cual es el sistema capitalista imperante.

Hablaba al inicio de este capítulo de *“nuevo hombre”* personalista para contraponerlo a la visión del *“nuevo hombre”* marxista. Evidentemente hay algunas similitudes pero también sustanciales diferencias, como veremos.

Mounier, desde su aguda percepción dialéctica, se refería a toda una *doctrina de la alienación* en alusión a la incapacidad de los individuos para transformarse interiormente y poder así escapar a sus mixtificaciones. Coincido de lleno con este planteamiento, el cual me parece muy sutil además de certero. Esto no implica, pienso, que le sea imposible al individuo mejorar su estado actual. Puede siempre y cuando conozca el proceso y las herramientas necesarias para escapar del mismo. Y es aquí donde la *ideología* imperante ejerce un control casi absoluto y tiránico sobre los individuos. Pudiera llegar a pensarse que la fuerza de la ideología que sostiene un sistema cualquiera (léase fascista, comunista o capitalista, por ejemplo) puede llegar a ejercer tal control que anule por completo las voluntades de los sujetos dentro del sistema. Esto implicaría, como argumenta **Mounier**, que se puede encerrar en una masa a cualquier ideología. *La masa sería así el instrumento amaestrador de la persona y, a su vez, la ideología el instrumento de amaestramiento para la masa.* Pero, esto sería difícil de sobrellevar por los individuos, por no decir imposible. Por todo ello **Mounier** hablaría de la *dictadura del marxismo* para referirse a una especie de dictadura racionalista al no conocer más que la firme adhesión al final del proceso de amaestramiento y desconocer, por contra, la colaboración, el rol que las persona desempeña en todo este entramado alienatorio *(Ibídem, pag. 56).* **Mounier** hablaría también de desprecio radical a la persona por parte del *humanismo marxista*. Posiblemente sea algo excesivo hablar de desprecio radical hacia la persona pero no cabe duda de que en la filosofía marxista la persona siempre queda relegada a un segundo plano en función del interés social del proletariado.

Es por eso que desde el *personalismo* responsable podemos afirmar, junto con el pensador francés y padre del humanismo y personalismo cristiano con **Jacques Maritain**, que *“la perso-*



Jacques Maritain

*na es la única responsable de su salvación y que solo ella posee la misión de aportar el espíritu allí donde el espíritu desaparece" (Ibídem, pág. 56).*Y es cierto además que la masa social no puede aportar un espíritu creador. ***La creatividad es propia de la individualidad y más plenamente de la persona.*** Mientras que la revolución marxista preconiza el alzamiento y la revolución de las masas, el movimiento personalista aboga por un revolución anímica, interior, espiritual. O el cambio empieza por la persona misma o, de lo contrario, no se habrá conseguido la ansiada y pretendida renovación interior que sea capaz de transformar al mundo con una fuerza inusitada: *la fuerza y el poder de la creatividad interior*.

El verdadero valor de la persona estriba no ya en el imperialismo espiritual que configuró en buena medida el desarrollo histórico de la cristiandad sino en la experiencia espiritual transformadora que conduzca a todo un *hombre nuevo*, portador de valores intrínsecos y trascendentes.

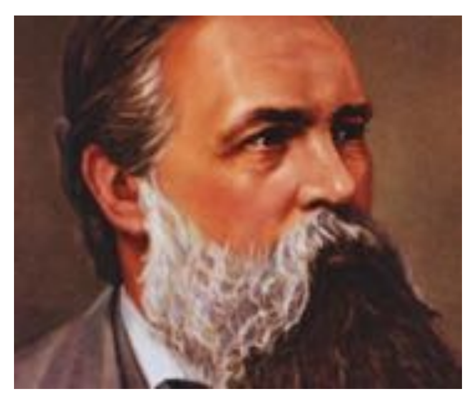
El personalismo implantado por **Mounier** escenificó su claro rechazo a toda acción manipuladora proveyente tanto del *fascismo* como del *comunismo* radical imperante en la Francia de entreguerras. Pudiéramos preguntarnos si los planteamientos y argumentos del gran filósofo y pensador francés no se han quedado ya, en estos inicios del siglo XXI, obsoletos y en desuso. Particularmente no lo creo, si bien es cierto que vivimos en unas sociedades posmodernas muy distintas a aquella época y donde, en Europa, imperan los gobiernos democráticos muy lejos de los imperialismos del fascismo y del comunismo europeos de entonces. Pero, en el fondo, subyace ese sentir personalista que ahora se enfrenta a todo un poderoso contrincante, cual es el injusto y opresor *sistema capitalista*, el cual también fue objeto de críticas por parte de **Mounier**. Y a esto podemos añadir la pasividad del mundo eclesial inmerso, asimismo, en el sistema. En fin, vasto y complejo trabajo para aquellos que sienten la necesidad de dejar la impronta, la huella de la condición humana desde su lado más humano y espiritual. A continuación analizamos algunos aspectos relacionados con el enfrentamiento entre el sistema capitalista y la persona.

El desorden del capitalismo frente a la persona

Me parece aleccionador el argumento de **Mounier** cuando habla no de *anticapitalismo* para enfrentarse precisamente a él sino de un planteamiento cuando menos original y creativo. El anticapitalismo que preconizan algunos grupos radicales lo único que hacen es añadir más confusión y rechazo pero no vienen a solucionar o intentar solucionar al menos el problema de base: *la injusticia de un sistema económico que crea grandes desigualdades sociales.* No parece dejar lugar a dudas que las distintas formas de oposición al *capitalismo* pasan por ofrecer alternativas económicas que sean capaces de reestructurar el sistema, flexibilizándolo en función de la voluntad de la masa social, de la colectividad, y modificar de este modo todo el sistema. Ardua labor que difícilmente alcanzaría el éxito. Primero porque las fuerzas de la *derecha conservadora* no estarían –ni están– de ninguna de las maneras por la labor. Y segundo porque la *socialdemocracia*, desde su vertiente más genuina como es el *socialismo*, ha fracasado, al menos hasta ahora, en tan noble empeño.

Ya analizamos que el problema real del *capitalismo* está en sus estructuras que crean desigualdad social y barreras entre ricos y pobres. En absoluto es censurable la búsqueda de mejoras y bienes que contribuyan al bienestar humano. El problema está en el fallo estructural del sistema que crea esas tremendas desigualdades sociales. Por lo tanto de lo que se trata es de, una vez localizado el foco del problema, *efectuar los cambios y reajustes necesarios para la adecuación de las necesidades prioritarias del sistema que deberían ser, entre otras, las mejoras de las condiciones de vida de un gran número de personas que viven en la más absoluta pobreza y miseria material frente a otras que viven y disfrutan del bienestar y confort al que todos los seres humanos por igual tenemos derecho.* Esto dicho así, suena a *utopía*, a un sueño irrealizable. Y ciertamente lo ha sido hasta el presente. Y es aquí donde volvemos de nuevo a replantearnos el problema de origen: *la condición humana.*

Sobre el desorden que vive el *capitalismo* en relación con el sistema económico no podemos por menos de considerar el énfasis que el *capitalismo* hace sobre la economía. No debería extrañarnos pues la economía viene a ser como el *alma mater* del sistema capitalista. A tal efecto sería conveniente efectuar algunas puntualizaciones sobre el desarrollo económico desde finales del siglo XVIII, es decir a raíz de la *Revolución francesa* y el asentamiento del pensamiento ilustrado en Europa, hasta la posmodernidad actual. Si algo ha reivindicado el sis-



Friedrich Engels

tema capitalista eso ha sido la soberanía de la economía sobre cualquier otro factor accidental. Pero, he aquí que no podemos separar lo económico de lo político e incluso lo religioso, como veremos.

Mounier era de la idea de que todo el desorden del sistema capitalista tiene su origen en los planteamientos económicos que incluso han afectado malignamente hasta la dimensión moral y espiritual de las personas. Quizá pueda parecernos un tanto exagerada tal aseveración pero una cosa parece evidente y es el hecho de que la economía mueve todo el aparato estatal conformando incluso la actitud moral de los individuos. El filósofo francés llega a afirmar que se ha producido toda una auténtica inflación de lo económico que ha afectado a la misma condición humana y personal y además interferido en su percepción espiritual.

La economía del *Antiguo Régimen* era cuestión imperativa de los monarcas y se sustentaba en la agricultura, la ganadería y el comercio, principalmente. El poder sobre la tierra estaba en manos de unos pocos privilegiados con el monarca a la cabeza mientras el campesinado en general se encontraba sometido al régimen señorial viviendo con grandes estrecheces económicas. Era una economía de subsistencia donde las diferencias sociales eran muy marcadas. La vida religiosa proporcionaba al menos si no esperanza de salir de tan crítica situación económica sí un cierto consuelo ante el infortunio.

El *Nuevo Régimen* (o *Régimen Liberal* como se le conoció en España) surgido a raíz de la *Revolución francesa* propició un cambio en el sistema económico imperante hasta entonces. Si desde la concepción del *materialismo histórico* preconizado por el *marxismo* el *Antiguo Régimen* vino a ser una formación de carácter económico -social donde los modos de producción y las relaciones sociales vivían en relativa armonía bajo el marco de una superestructura política, el *Nuevo Régimen*, con sus aires de liberalidad, vino a establecer toda una dimensión nueva de la economía bajo los auspicios de una nueva y próspera clase social: *la burguesía*. Según los planteamientos de **Marx** tres fueron las consecuencias directas del advenimiento del *Nuevo Régimen*: *Revolución industrial*, *Revolución liberal* y *Revolución burguesa*. Es obvio que las tres ejercieron su influencia en el devenir socioeconómico y político de la sociedad de la época. Mas una cuestión continuaba incidiendo sobre el devenir de la persona como tal y esta no fue otra que su dimensión espiritual. Y es aquí precisamente donde radica, según el análisis de **Mounier** sobre el *capitalismo*, el desorden existente. ***Desorden que ha dado lugar a las desigualdades sociales imperantes y tan características del sistema capitalista.***

El *Nuevo Régimen* tuvo implicaciones sociales, políticas y económicas más que evidentes. En el plano social respetó las libertades individuales en conformidad con las leyes establecidas. En lo político el establecimiento de la democracia representativa por el sufragio universal masculino (habría de pasar bastante tiempo para el reconocimiento de la mujer en el sufragio; en España concretamente en 1931, al inicio de la *IIª República*) integrando de este modo los poderes administrativo y legislativo. Y en lo económico respeto a la propiedad privada y la implantación del *libre mercado* basado en la *ley de la oferta y la demanda* así como la tendencia a la privatización de los medios de producción. Y por otra parte propuso el *liberalismo económico* –preconizado por **Adam Smith**, el economista y filósofo británico–, basado en un Estado que no interviniese en la economía (a diferencia del mercantilismo del *Antiguo Régimen*) y garantizando así la existencia de un mercado libre sin cortapisas de ningún tipo a la propiedad privada.

Pero el *Nuevo Régimen* pese a producir un cambio sustancial tanto en lo social, como en lo político y económico no consiguió erradicar las desigualdades sociales existentes. Es más, las afianzó si cabe con más fuerza. Sería esa situación de desigualdad e injusticia social la que llevaría a **Marx** y **Engels** a proclamar la *revolución del proletariado.*

Por lo que respecta a la *religión* hemos de decir que ante el omnímodo poder desplegado durante el *Antiguo Régimen* se solapó en el *Régimen Liberal*, como no podía ser de otra manera, una forma adaptativa por parte de las instituciones eclesiásticas tanto del catolicismo como del protestantismo, principalmente, a un nuevo entorno sociocultural de carácter democrático. No obstante, no dejaron de escatimar reproches a las nuevas corrientes sociopolíticas del momento, las cuales veían como una seria amenaza a sus intereses, de manera especial un *marxismo* galopante anunciador de una corriente de nuevo ateísmo perturbador. En fin, *analizar el marxismo solamente desde su vertiente atea no deja de ser un claro ejercicio de grave miopía intelectual.* Si para desprestigiar al *marxismo* hay que recurrir a su rechazo a todo acontecer religioso pobre argumento se esgrime. La vía de confrontación del *personalismo* con el *marxismo* no se para en exceso en ese detalle sino en las circunstancias y connotaciones que conlleva la misma condición humana tal y como es tratada por la filosofía marxista.

Pero, la línea de confrontación del *personalismo* también se desplegó, como decíamos, contra un *capitalismo* galopante y desbocado. **Mounier** tenía el firme convencimiento de que el *sistema capitalista* iba contra la persona. Es por eso que la oposición al *capitalismo*, según el filósofo francés, se fundamenta en la clara voluntad del *capitalismo* de modificar radicalmente las estructuras económicas y sociales de la época. Ahora, a más de medio siglo visto desde que **Mounier**

realizara esta advertencia, el sistema capitalista tampoco ha diferido demasiado. En la época posmoderna en que nos encontramos el *capitalismo* imperante en las diversas sociedades democráticas se ha radicalizado aún más si cabe tomando como aliado a un consumismo desmesurado y descontrolado que amenaza permanentemente al medio ambiente, como bien vienen denunciando los diversos colectivos ecologistas.

Podríamos preguntarnos en qué perjudica realmente el sistema económico actual a la persona y su dignidad. Pues creo que está bastante claro: *un sistema que da prioridad a los intereses económicos sobre la persona termina por considerar a esta como una mercancía o un número más*. Hoy en día todo se mercantiliza en detrimento de la condición de la persona, lo cual tiene implicaciones morales serias. *Reducir el estatus de la persona al confort y la búsqueda de riqueza material significa empequeñecer la condición misma de la persona.* Esta percepción no tiene cabida en los planteamientos del *personalismo*. Y si a eso le añadimos la excesiva tecnificación en que vivimos y nos movemos pues el resultado más palpable es la despersonalización de manera colectiva, es decir, la pérdida de los valores y la dignidad que la persona tiene *per se*. Es cierto que la técnica le procura al hombre de manera colectiva una serie de beneficios. Esto no lo ponemos en duda. Pero, como bien puntualiza el mismo **Mounier**: *"Lo que es preciso reprochar a la civilización técnica, por tanto, no es el ser inhumana en sí, sino el hecho de no estar aún humanizada y de servir a un régimen inhumano" (Ibídem, pág. 137).* La purificación del hombre no viene dada por su pertenencia a una civilización tecnológica como la actual sino por su condición moral y por unos valores que, por desgracia, se están perdiendo a pasos agigantados.

Otro de los males que conlleva una supertecnificación como la que vivimos en nuestras sociedades posmodernas guarda estrecha relación con la organización económica y social de la que la técnica es su segura servidora. El *marxismo* ha tenido la agudeza de saber ver que el *capitalismo* desvía de manera continua en su propio provecho los resultados del progreso técnico. La fabricación de los productos en serie y la alta tecnificación utiliza el pretexto de que fabricar más rápido y a menor costo resulta rentable para el trabajador. Esto no deja de ser una falacia pues por lo general no tiene repercusión alguna en su salario y, por el contrario, contribuye a una mayor despersonalización del trabajador que se siente sometido a la máquina a pesar de la facilitación de la tarea. El sistema desprecia al trabajador como consecuencia de la ejecución de un trabajo ya viciado al buscar tan solo el rendimiento en detrimento de la dignificación de la persona. De este modo la tecnología se pone al servicio de un orden mecanizado en el que el trabajador se siente una pieza más del engranaje. Aquella frase de **Frederick Taylor** –el ingeniero y economista estadounidense promotor de la organización científica del trabajo– que se hizo célebre: *"No se os pide que penséis, para eso hay aquí otros que están pagados para ello"*, viene a ser el claro exponente de que el trabajador en manos de cualquier empresario es, en efecto, una pieza más del engranaje del sistema. **Mounier** denuncia esta situación cuando expresa que *"se ha acostumbrado a restringir lo real al objeto sensible; el valor, a la utilidad; la inteligencia, a la fabricación; la acción, a la táctica" (Ibid. pág.139).*

Pero, ante esta situación, qué podemos decir sobre la condición espiritual y/o religiosa del hombre de la modernidad y posmodernidad. El *marxismo*, como ya habíamos visto, no considera la condición espiritual o religiosa de la persona. Se confunde en general lo biológico con lo espiritual. **Georges Friedmann**, sociólogo francés e intelectual marxista, lo expresa con claridad en su obra *La crise du progrès (La crisis del progreso)* cuando dice : "*En el hombre, la acción de lo biológico –traducido en términos religiosos, de lo eterno–, es mucho menos omnipotente de lo que comúnmente se ha venido creyendo" (Pág. 226).* Lo que **Friedmann** quiere dar a entender es que todo aquello que pertenece a lo puramente biológico y técnico carece de todo poder espiritual; es decir, que lo que pertenece a la biología del ser humano es lo que verdaderamente importa. Para el *marxismo* esto es así. Ya había comentado anteriormente que lo espiritual y religioso carece de mayor relevancia para el *hombre nuevo* marxista. Tiene prevalencia absoluta lo social sobre la individualidad.

No cabe la menor duda, por otra parte, que con el sistema capitalista sucede algo parecido que con el *marxismo*. Por ello el *personalismo* viene a establecer unas pautas equilibradas, a mi juicio, que contribuyen a posicionar adecuadamente la condición social de la persona una vez que ha abandonado la individualidad despersonalizadora a la que le somete el sistema. La persona humana dentro de un sistema más humanizado y nada despersonalizador atribuiría sus necesidades económicas a una regulación permanente de su condición espiritual. Como bien afirmaría **Mounier**: *"La economía capitalista tiende a organizarse completamente fuera de la persona, con un fin cuantitativo, impersonal y exclusivo: la ganancia" (Ibid. Pág. 141).*

Finalizo este capítulo efectuando unas consideraciones de rigor. ***El capitalismo como sistema productivo que es tiende a la despersonalización del individuo.*** Esto está fuera de toda duda. Tal y como denunció el *marxismo* propende a la búsqueda exclusiva de la ganancia, pero ambos sistemas, el capitalista y el marxista, se han olvidado de que el ser humano es, ante todo, *persona*. Y la persona no es un número ni una pieza más del engranaje social, sino un ser con *dignidad* y *valores*, los cuales le aportan una riqueza espiritual interior excepcional. *Y son precisamente esos valores los que le proporcionan un sentido a su vida en base a unos principios espirituales, indistintamente de cuáles sean estos.* El *personalismo* va en esta línea de reivindicar los valores eternos de la persona que además de proporcionarle un cierto sentido a su vida le proyecta hacia un mundo interior plenamente consolidado y enriquecido. *(Continuará).* ***R***



¿CÓMO DEJAR DE SER FUNDAMENTALISTA?

homoprotestantes.blogspot.com.es



Carlos Osma es protestante, licenciado en Ciencias Matemáticas, diplomado en Ciencias Religiosas y Posgrado en Diálogo Interreligioso Ecuménico y Cultural. Colabora con la Associació de Families LGTBI. Está casado y tiene dos hijas.

ANTES DE ENTRAR en materia quería dejar claro que ser fundamentalista no es una enfermedad, y que por mucho que algunos científicos afirmen que tiene una base biológica, yo opino que se aprende a lo largo de la vida. Puede ser en la familia donde nacimos, o en algún otro entorno al que hemos ido a parar por razones diversas (un chico guapo que nos invitó a su iglesia, haber encontrado un lugar donde nos sentíamos seguras, estar sacando algún provecho económico…). Pero lo más importante de todo es que para salir de esta situación tan poco deseable, no vamos a necesitar ningún tipo de intervención quirúrgica ni medicación (salvo algún que otro relajante en caso de que nuestro nivel de estrés se dispare). Por último aclaro que, aunque me dirija prioritariamente a la población fundamentalista lgtbi, es posible extrapolar mi reflexión a fundamentalistas heterosexuales.

Para empezar: ¡No te desanimes! Si por fin eres consciente de que eres una fundamentalista, tengo que decirte que no solo has dado el primer paso, sino que has dado el más difícil e importante. Casi la totalidad de fundamentalistas viven ignorando que lo son. Así que abrir la puerta del armario (o el closet, como dicen al otro lado del océano), y romperla completamente para decir… "aquí estoy yo, soy *maricristifundamentalista pero esto me hace sufrir, porque me siento más rara que nadie*" o "*ser lesbitransfundamentalista es muy cansado, y me está dejando un cutis horroroso*", es la muestra de que los milagros todavía existen y de que debes estar agradecida a nuestra diosa queer, porque aunque no es la de verdad verdadera, cada día se preocupa por nosotras más que cualquier otra.

Llegados a este punto, es muy importante que no sigas actuando como antes, ten en cuenta esta máxima "*para que te ocurra algo nuevo, tienes que comportarte de una forma diferente*". Así que empieza alejando de tu mente la pregunta *heterofariseafundamentalista* por antonomasia, es decir: "*¿qué dice la Biblia sobre las personas lgtbi?*". Esa no es una pregunta nuestra, sino de los *heterofundamentalistasignorantes* que no tienen ni idea de que es una aberración aplicar estas identidades modernas a la Biblia. Además, después de años de lavado de cerebro, no creerás que por haber hecho trizas un armario, ahora eres capaz de percibir las cosas tal y como son… de leer de una forma pura para saber la Verdad. (Ya se que esto es lo más difícil de todo, pero hay que renunciar a la Verdad… siento decirte que esa Verdad que te han inculcado no existe... a partir de ahora tendrás que conformarte con verdades en minúsculas). Ahora bien, ni se te ocurra renunciar a la Biblia dejándoles a los *bibliolátricosfundamentalistas* el botín… de lo que se trata es de leerla desde tu perspectiva, pero añadiendo al menos tres matices que te ayudarán a alejarte de lo que hacías antes: léela sin intentar justificarla (si algo te gusta lo dices, si algo te parece intolerable, también), no la leas contra nadie o para demostrar que tienes razón (dejar de utilizarla como un arma es difícil, pero poco a poco y con constancia, lo lograrás); y por último intenta que tu propia experiencia de exclusión, y la del resto de personas que tienes cerca, te ayuden a interpretarla (leerla en grupo puede ayudarte mucho, sobre todo si escuchas a los demás). Date tiempo, no te presiones… con el tiempo volverás a redescubrir la Palabra de una forma liberadora.

Ya sé que la vida parece más sencilla si

las cosas son blancas o negras… pero si de verdad te has animado a ser un *gaycristianosincomplejos*, así todo junto, tendrás que acostumbrarte a los colores y a los matices. La gran riqueza de las *bicristianasorgullosas* es que son capaces de percibir la diversidad y disfrutar con ella. Esto no es una guerra entre el lado luminoso y el lado oscuro de la fuerza, atrévete a comportarte como una cristilesbianaexploradora y descubre nuevas posibilidades… Observa, escucha, toca, huele, siente lo que te rodea… ya verás cómo después te es más difícil hacer afirmaciones categóricas. Aléjate del mundo de las ideas, y sumérgete en el mundo real que te envuelve… No le digas a la gente qué debe hacer, no esperes que la gente sea divina, que todo sea perfecto. Disfruta del arcoíris, utilízalo como un tobogán para pasarlo bien tal y como eres, con gente que es como es. Aprende a reírte más, también de ti mismo, el sentido del humor es básico, deja en tu pasado fundamentalista la rigidez… Ahora te vendrá bien relajarte para disfrutar.

Si estás decidido a ser un *gayexfundamentalistasatisfecho* no busques continuamente confirmación divina de lo que te ocurre (si te ha salido un novio maravilloso, eso no quiere decir que Dios te ha hecho un regalo), o justifiques lo injustificable (si tu novia te ha dejado porque la tratabas de pena, eso no significa que Dios tiene algo mejor para ti). Las cosas ocurren… no trates de darles siempre un significado que no tienen para protegerte de la realidad. Hay veces que las cosas te irán bien, y otras que lo harán fatal, pero nada tienen que ver con la divinidad… Si algo bueno (o malo, según como se mire) tiene nuestra diosa queer es que cree que somos mayores y nos podemos valer por nosotras mismas. De todas formas, no viene mal de vez en cuando pararse a pensar y preguntarse por qué nos ocurren algunas cosas… No somos VIH+ porque Dios nos esté castigando por nuestro buen gusto, o porque Dios nos quiera poner a prueba, o porque así podremos ayudar a otras personas poniéndonos en su lugar… Somos VIH+ sencillamente porque aquel día no nos pusimos un condón. De la misma manera que tenemos un resfriado de narices porque nos apeteció un sábado por la tarde bailar con nuestro novio en el jardín mientras llovía. No fue Dios el que mandó el resfriado, ni la lluvia, ni el novio, ni la casa con jardín, todo se debió a la magia del momento. Acéptalo, aprende, y a partir de ahora no olvides la medicación.

Quizás podría llegar a darte la razón en eso de que los heterosexuales tienen muy mal gusto, pero no por ello son personas malas a las que les es imposible "ver la luz" … tampoco los gais o las lesbianas que no coinciden con el estándar que consideras aceptable son ignorantes o moralmente inferiores… Si quieres dejar de ser una triste *cristianalgtbifundamentalista*, deberás dejar de intentar hacer cambiar y traer al buen camino a quien no es o piensa como tú… Esto no es una batalla, una cruzada para que los *cristianosgayscomodiosmanda* impongan su moral o su visión del mundo. Deja tu soberbia a un lado, bájate de tu pedestal desde el que dictas como debe ser el mundo, y olvídate de catalogar a la gente como buena o mala, santa o pecadora, digna de salvación o condenación. Olvídate de ser Dios o de creer que Dios es tu hermana gemela a la que conoces antes de que te parieran. Acepta que de Dios sabes bien poco. Así que travístelo, mariconéalo, o conviértelo en una mujer estupenda, pero no olvides que no tienes ni puñetera idea de quién o cómo es. Eso te ayudará a no meter la pata.

Reconoce que no eres un ser especial, o al menos más especial que el resto. El elitismo y la posibilidad de mirar a los demás por encima del hombro lo perdiste justo cuando dejaste de ser una *reinadespóticafundamentalista*. Ya no perteneces a los escogidos, no formas parte de ningún remanente fiel. Sencillamente eres una seguidora de Jesús de Nazaret, y a veces, no sabrás si le estás siguiendo a él o a un rubio y guapo europeo de ojos azules al que le encantan los hombres. Así que pregúntate continuamente si sigues a uno u a otro. Y te avanzo que la mejor manera de saber la respuesta es discernir si en el fondo solo buscas reafirmar quién eres, o estás mirando más allá de tu ombligo depilado. Ya sé que lo de la existencia del prójimo en nuestra educación *yosoyelcentrodelmundofundamentalista* es un punto complicado, pero no tienes otra posibilidad si realmente estás decidida a dejar atrás el fundamentalismo. Hay que ser autocrítico en todo lo que haces y dices, pero sin flagelarte cuando te descubras recayendo en tu ego, es la única manera real de avanzar sin autoengañarte.

Reconoce que no eres un ser especial, o al menos más especial que el resto. El elitismo y la posibilidad de mirar a los demás por encima del hombro lo perdiste justo cuando dejaste de ser una reinadespóticafundamentalista.

No sé si os he podido ayudar en algo, aunque con no haberos aburrido me doy por satisfecho. Pero no quería acabar este artículo sin decirle a mis lectores y lectoras lgtbi que provienen de entornos fundamentalistas, que es posible superarlo, que las heridas con el tiempo y un poco de amor al lado, se curan. Que hay gente a nuestro alrededor de la que podemos aprender mucho, que nada se termina cuando salimos del mundoimaginariofundamentalista, sino que más bien todo vuelve a comenzar. Podemos hacerlo con rencor, sintiéndonos unas víctimas, o podemos hacerlo mirando al futuro con la ilusión de saber que tenemos todavía una vida por delante para ser felices, cientos de personas por conocer y experiencias que vivir. Es posible que sea solo yo, pero pienso que algo parecido debieron sentir aquellos cuatro pescadores del evangelio, que como todos los días estaban echando sus redes al agua cuando escucharon la voz de Jesús que les llamaba a otra vida. Por eso dejaron sus redes, las barcas, su mundo, y fueron tras él. ***R***

CONTRA EL AMOR ROMÁNTICO





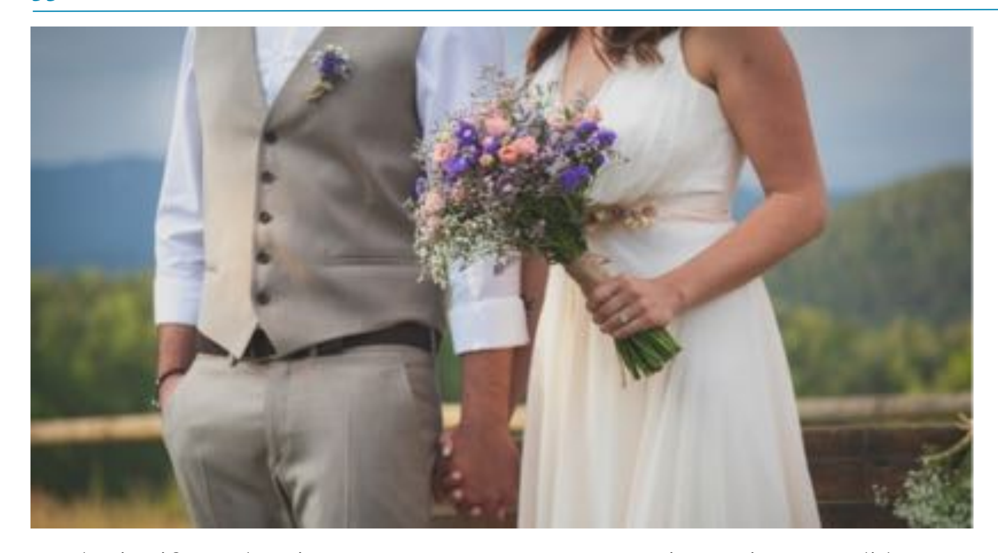
Javier Moreno Pampliega

Licenciado en teología en la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos. Doctor en filosofía en la UNED.

TODAVÍA HOY pervive la costumbre, al menos en contextos abiertos a la exposición mediática, de que un hombre se ponga de rodillas delante de una mujer para pedirle matrimonio. Estoy pensando en el príncipe Harry de Inglaterra y su reciente declaración de amor… Tradicionalmente ha sido el "caballero", antes del matrimonio, el que ha tenido que humillarse para requerir a la dama, insistiendo y suplicando. La "dama" no tenía capacidad de iniciativa, pero ella era el objeto del servicio y veneración del "caballero" y era la que decía el "sí" esperado, la palabra última y decisiva. Porque el que dice la última palabra es el que decide. Esto, antes de la constitución de la pareja, porque después… se volvían las tornas. Era la "esposa" la que pertenecía al "esposo", en una institución matrimonial que era una pieza importante, fundamental, dentro de una sociedad patriarcal que de hecho relegaba a la mujer. De modo que bien podría ser entendido el "cortejo" previo, en que era el varón quien había de ser paciente y sufrir tantas veces el desprecio ("desdén") de la mujer, como una simbólica compensación anticipada, irrelevante al final, de una institución claramente machista.

Otra de las características del "amor romántico", además de esta desigualdad entre los sexos en cuanto a los rígidos roles que en cada momento se esperaba que representaran, era la **exaltación del corazón**, con sus típicas efusiones, como si él fuera el que determinara la orientación de dos personas al juntarse entre ellas. Se atribuía, y se sigue atribuyendo, al "corazón" capacidad directiva y además infalibilidad. Hay que guiarse por el corazón. Quienes parecían guiarse por otros criterios, a la hora de aconsejar a los hijos en cuanto a su matrimonio, eran los experimentados padres, quienes en muchos casos poco menos que obligaban a los hijos a casarse de acuerdo con motivos de conveniencia económica, social o política. Este conflicto siempre latente entre padres e hijos desencadenaba a veces historias que terminaban de forma trágica o que se resolvían mediante la escisión de los protagonistas en una doble vida, la suya propia e íntima, impulsada por el sentimiento, y la vida externa, forjada de conveniencias y de apariencias. El conflicto ha dado mucho juego en la literatura y en las artes en general. Los autores siempre se ponían de parte de los hijos, es decir, a favor del "amor", el que siempre había de triunfar por encima del egoísmo y de la hipocresía…

No hace falta decir que todo este montaje socio-literario ha mantenido una influencia enorme a lo largo de muchos siglos y generaciones… hasta hoy mismo, en que tantos jóvenes, incomprensiblemente, siguen dominados en su mentalidad por este cúmulo heredado de despropósitos. Para mí no cabe duda de que este romanticismo genera violencia y sumisión entre las personas. Una de las claves es el sentimiento de **"posesión"**, posesión que el romanticismo justifica y exalta. Pero la "posesión", desde la sana razón, no se



puede justificar de ninguna manera, porque sólo cada uno es dueño de sí mismo. Y si se quiere hablar de "posesión mutua", en un intento de salvar ese concepto de "posesión" haciéndolo compatible con la igualdad, lo que resulta es un bodrio, porque "posesión mutua" es una radical contradicción, lógica y real.

Cada "persona", aun siendo dependiente del cuerpo social, es también un "individuo". Los individuos no son autosuficientes de un modo radical. Antes bien, se necesitan unos a otros y se completan mutuamente estableciendo, desde su libertad, diversos tipos de "comunidad". Un tipo de comunidad, que satisface determinadas necesidades o inclinaciones, es la pareja. Y una pareja sólo se puede constituir por la voluntad de dos que se eligen mutuamente y que determinan entre ellos un modo de relación. No se trata de una obediencia a instancias pseudomísticas y caprichosas como el "corazón" o el "amor". Se trata de un pacto o **"contrato racional entre dos personas libres"**. Existe ciertamente el "enamoramiento" como sentimiento, experiencia sumamente gratificante y además estimulante (si bien sólo cuando es compartida o correspondida, porque de otro modo es una peste). Dicho sentimiento, que sigue su mecanismo psicológico, que tiene sus manifestaciones fisiológicas y su fecha de caducidad, actúa como indudable motor en muchos casos, pero no es estrictamente necesario y, aunque se dé, no es el constitutivo de la pareja. Las relaciones entre seres racionales no pueden constituirse como una "sumisión", una "obediencia" o una "entrega", sea del uno al otro o a una tercera instancia pretendidamente superior. Sólo pueden establecerse en forma de contrato, porque únicamente el contrato salvaguarda la propia consistencia de los sujetos.

Estamos hablando de un "contrato racional entre dos personas libres". Lo de **"dos personas libres"** está suponiendo que hay igualdad entre ambos y que cada uno de ellos elige, delibera y decide de un modo voluntario, sin coacción externa. Lo de **"racional"** se refiere a la "racionalidad práctica", a su vez dependiente de la "racionalidad teórica". La racionalidad teórica consiste en una visión del mundo que intenta definir las relaciones causales entre unas cosas y otras, que no explica ya las cosas por entidades míticas o nebulosas (poco precisas). La "racionalidad práctica", dependiente de la "teórica", es un modo de comportamiento, sea individual o comunitario, que procede mediante la determinación de unos "fines" de la acción y la implementación de los "medios" de los que se piensa que se seguirán los fines. Esta "racionalidad práctica" es algo diferente, por tanto, de obrar al azar o de acuerdo a impulsos adventicios. Por último, cuando hablamos de **"contrato"**, nos referimos a una decisión conjunta, tomada por acuerdo, una decisión que no es irrevocable sino temporal, que no llega a ser nunca independiente de los mismos contrayentes colocándose por encima de ellos mismos, que sólo se mantiene mientras se mantiene la voluntad de la que surgió.

Hay muchos tipos de "contrato", según la naturaleza de su objeto. Cuando hablamos de un "contrato de pareja", ¿qué es lo que dicho contrato puede estipular? Naturalmente, aquellos temas que forman parte de la vida de pareja en lo que tiene de divergente con respecto a una vida sin pareja. Se puede intentar una enumeración:

–La práctica del sexo: su frecuencia, su modo, su ejercicio en exclusividad dentro de la misma pareja o sin exclusividad.

–Los hijos: si se quieren tener, su número, de acuerdo con qué criterios se les educa.

–La economía: de dónde vienen los ingresos, si realizarán un trabajo externo los dos o uno solo, etcétera.

–El trabajo doméstico: cómo se reparte (en dependencia del punto anterior).

–El deslinde entre la actividad conjunta de la pareja y la privativa de cada uno de los miembros: Los constituyentes de la pareja no dejan en ningún momento de ser individuos, cada uno con su proyecto personal. Por otro lado, si no hay nada que se tenga en común o se haga en común, ya no podrá hablarse de "pareja". Es por eso que existen necesariamente los dos ámbitos, siendo de la competencia de los contrayentes el fijar hasta dónde llegará la parte común.

–La relación con los familiares y los amigos del otro: Las relaciones que el otro trae consigo, aunque yo las asuma, son siempre del otro, sólo son mías a través del otro, no de un modo independiente. Son relaciones "políticas". Lo primero es ser consciente de esto. Éste es un punto importante, pues al entrar en una pareja uno no puede aislarse de sus relaciones anteriores –de hecho, nunca sucede eso– pero tampoco pueden aquellas relaciones seguir siendo las mismas, sino que se requiere un adelgazamiento y una reconfiguración de las mismas. Éste es por tanto otro de los puntos que no se puede dar por supuesto. Antes bien, requiere la búsqueda consciente de un equilibrio y una decisión de mantenerlo.

El que la pareja se constituya y se mantenga por un pacto consciente de



los contrayentes no excluye la vivencia de unos sentimientos. En realidad, sin esos sentimientos, el pacto no se mantendría. Pero es necesario, una vez más, distinguir los dos planos. El que las cosas y los conceptos se distingan entre sí implica que se ha introducido la luz en un ámbito de la realidad. Y lo contrario de la distinción es la confusión. Y hablando de distinguir conceptualmente, se hace preciso, por las limitaciones del lenguaje, aclarar las **diversas acepciones del término "amor"**, acepciones para las que tal vez, en otra lengua, se utilizarían términos diversos. El amor es una profunda actitud ética por la que afirmo y deseo el bien de todas las cosas y personas, cooperando prácticamente a la consecución de dicho bien. La vivencia real del amor implica salir de uno mismo y abrirse a la universalidad, siempre a través de lo más concreto y cercano. El amor es la virtud que engloba a todas las demás, cada una de las cuales se refiere a un aspecto de la integridad humana o a una de sus múltiples relaciones. El amor equivale a la búsqueda de la perfección. El que se emplee el mismo término, "amor", para designar la fascinación y atracción que "siento" por una persona concreta y la necesidad que experimento de ella se puede aceptar como una convención del lenguaje, pero induce a confundir dos cosas que son de naturaleza muy distinta: el amor como **profunda actitud ética** y opción de la voluntad y el "amor" como **"sentimiento" pasivo** que sobreviene y que sirve muchas veces para perturbación del ánimo. El "amor" en la segunda acepción es una "pasión", no mala en sí, pero tampoco buena, a no ser que se integre en el amor como actitud ética fundamental. El "amor" pasión es una fuerza psicológica literalmente "extraordinaria", pues no está presente de ordinario sino en situaciones excepcionales. Dependerá de cómo se maneje o hacia dónde se dirija para que sirva realmente al bien de la persona o, por el contrario, a su degradación.

El "amor" pasional, dentro de la pareja, tiene como una de sus manifestaciones típicas el sentido de "posesión". Esto nada tiene que ver con el amor virtud, que tiende precisamente a lo contrario, a la desposesión, al desprendimiento, al olvido del "yo" mediante su integración en un todo más amplio. Ese afán de "posesión" está relacionado, obviamente, con los celos. Los celos no dejan que la otra persona se desarrolle libremente, sino que la constriñen adaptándola y sujetándola a uno mismo. El mismo afán de "posesión" está relacionado con otra sensación considerada positiva, la **"seguridad"** que los miembros de la pareja se dan el uno al otro. Es una fuerte tendencia humana: no se puede negar. Pero lo que habría de preguntarse es si por esa seguridad no hay tal vez que pagar un precio muy alto, que podría ser el estancarse uno mismo y el intento de sujeción del otro. Yo no tengo claro que esa seguridad sea en todos los aspectos positiva. Más bien la veo como peligrosa. El "amor romántico", en cuanto construcción cultural, justifica esa "seguridad" que da la "posesión", la santifica. Pero es mucho mejor, también aquí, el desprendimiento. El desprendimiento implica el reconocer y vivenciar profundamente que, como yo soy libre, el otro también lo es, libre precisamente para revocar su amor pasional hacia mí… Que las actuales manifestaciones extremas de "violencia de género", esas que nos horrorizan por el simple tener noticia de ellas, tienen que ver con todo este complejo perverso del amor pasional, creo que no necesita mucha más explicación: "la maté porque era mía"… Únicamente habremos de admitir que la "seguridad" de la pareja sí es buena, en principio, para los hijos, en cuanto que ellos sí necesitan esa estabilidad para crecer en un ambiente propicio.

La **lucidez** que desde la razón se puede pedir es la de reconocer que una relación humana es siempre un contrato o pacto, por lo menos implícito. Reconocer que cada persona tiene sus intereses, legítimos, y que necesariamente los buscará, y que si cree que no lo hace se engaña a sí misma. Que una relación no puede depender únicamente del sentimiento, sentimiento que por su naturaleza es voluble y que como tal no puede fundamentar nada. Que el sentimiento es una energía, como la que posee el agua de un pantano, que puede llevar destrucción o por el contrario producir efectos benéficos. La lucidez de la razón implica por consiguiente **distanciarse de los propios sentimientos**, conocerlos, manejarlos, y en ningún caso ser dominado por ellos, como cuando se dice "el corazón manda y yo obedezco"… Ahora bien, a muchas personas les desagrada esta perspectiva que estamos exponiendo, aborrecen este lenguaje que consideran cosificador, racionalista, descarnado, frío, antihumano… Lo que yo entiendo es que, detrás de esa actitud de desagrado, lo que hay es una ignorancia de las verdaderas condiciones de la naturaleza humana o, lo que es peor, la hipocresía de querer mantener un lenguaje que sigue teniendo un enorme prestigio cultural y al que siguen apegados cuando en sus vidas se guían de hecho por los mismos parámetros contractuales que aquí defendemos. Pero la lucidez de la razón no se detiene ni ante los misterios de la naturaleza, que siempre buscará desentrañar, aunque no lo consiga del todo, ni ante las oscuridades del propio espíritu humano. Se trata de tener una visión ajustada y real, no aduladora y fantasiosa, de nosotros mismos. Dicen que "el amor es ciego"… Eso se lo dejamos a los necios. De lo que se trata es de controlarlo para hacerlo cada vez más clarividente. ***R***

SOBRE LA VERDAD



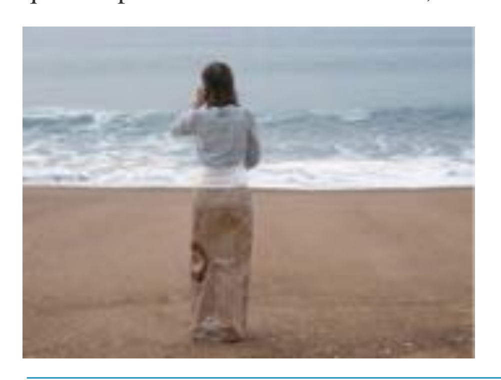
Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

EL POETA Ramón de Campoamor (1817-1901) escribió "*en este mundo traidor, nada es verdad, nada es mentira, todo depende del color del cristal con que se mira*". Quizá ilustra muy bien el relativismo pertinaz en el que algunos viven permanentemente instalados. Un relativismo ramplón que sume en la más soporífera de las indiferencias. La verdad objetiva de las cosas, la verdad como meta, como concepto ético, deja de ser objeto de interés para convertirse a menudo en otra cosa, como por ejemplo, la llamada "*posverdad*", que pone más énfasis en las creencias personales, en la simple apariencia y en las emociones que en los hechos reales. Pero es interesante saber que según la filosofía antropológica, la mayoría de los seres humanos preferimos la verdad a la falsedad o el error, y la certeza a la duda. Y es que hasta un niño pequeño suele preguntar a sus padres (a veces con la exigencia desesperada del que necesita saber) "*papá, ¿a dónde vamos?*" o "*¿qué es esto*"?

Necesitamos la verdad

Una cosa es segura. Sin cierto grado de verdad, la vida sería imposible, ni en las relaciones personales con otros ni en la vida en sociedad. Hasta los más escépticos, aquellos que dudan de que sea posible alcanzar la verdad, ne-





cesitan atenerse a ciertas verdades vitales si es que quieren seguir dando algún sentido a su existencia. Y es que hasta los científicos de la Nasa cuentan con la confianza, con la verdad, de que las órbitas de ciertos cuerpos celestes son regulares y que por tanto son fiables.

Cuando un detective investiga, busca la verdad. También cuando un médico analiza síntomas, cuando un juez coteja pruebas para emitir un veredicto, cuando un matemático intenta hallar la incógnita, cuando un historiador desea conocer fehacientemente los hechos del pasado, o cuando nosotros mismos nos preguntamos quiénes somos o cuál es el sentido de la existencia. Y así en infinidad de aspectos de la vida. Como dice Ortega y Gasset:

> *"La vida sin verdad no es 'vivible'. De tal modo, pues, la verdad existe porque es algo recíproco con el hombre. Sin hombre no hay verdad, pero, viceversa, sin verdad no hay hombre. Éste puede definirse como el ser que necesita absolutamente de la verdad y, al revés, la verdad es lo único que esencialmente necesita el hombre, su única necesidad incondicional".*

–José Ortega y Gasset (1883-1955), "Prologo para alemanes", VIII, 40.

Sócrates decía que '*encontrar la verdad es asumir la ignorancia en que se ha vivido en relación a ella*'. Pero hay que reconocer que aceptar la verdad objetiva de las cosas a veces es difícil. Empezando por nosotros mismos, que a menudo nos convertimos en el principal obstáculo. El entorno en el que nos movemos o la educación recibida pueden cargarnos de gravosos prejuicios, tantos, que la verdad sea difícil de asimilar.

Por ejemplo, durante años se adoctrinó al pueblo alemán con la idea repetida hasta la saciedad de que los judíos no eran verdaderos seres humanos, que eran seres inferiores, despreciables y enemigos del Estado. La historia muestra cuál fue el resultado atroz de todo ello: el asesinato de millones de personas inocentes hasta el grado de que, como dijo un oficial alemán, "*matar judíos era lo normal para nosotros*". No solo no se le había dicho la verdad al pueblo alemán; se le había adoctrinado en la mentira más abyecta. Preocupado por que la verdad de todo aquello con el tiempo se intentara ocultar, el general norteamericano George Patton (1885-1945) llegó a decir cuando entró en el campo de concentración nazi de Buchenwald, (donde el número de víctimas provocadas por las enfermedades, la mala sanidad, los trabajos forzados, la tortura, experimentos médicos y fusilamientos se estima en unas 56.000, entre ellas 11.000 judíos):

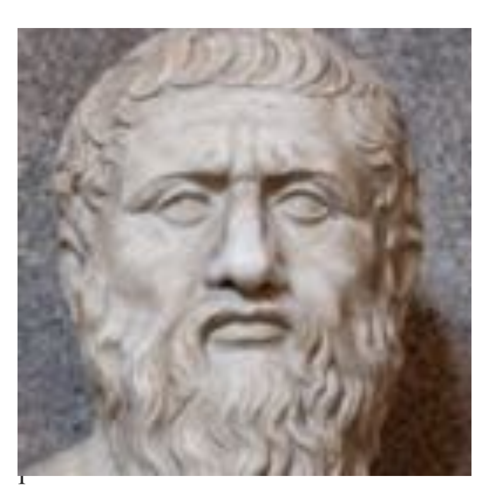
"*Documentarlo todo, no dejad nada al azar… porque un día, algunas cucarachas se arrastrarán desde las letrinas para negar absolutamente todo lo que ha pasado. ¡Malditos sean!*"

Se falta por tanto a la verdad cuando se falsea la historia, cuando ésta deja de ser una ciencia rigurosa para convertirse por razones ideológicas en mero instrumento de manipulación. Ciertos regímenes totalitarios o dictatoriales, así como los nacionalismos lo han llevado a cabo sin ningún rubor con el fin de adoctrinar a la gente o simplemente ilusionarla con simples quimeras. Como escribió Aldous Huxley (1894-1963),

"*Una verdad sin interés puede ser eclipsada por una falsedad emocionante*"… "*la eficacia de una propaganda política y religiosa depende esencialmente de los métodos empleados y no de la doctrina en sí. Las doctrinas pueden ser verdaderas o falsas, pueden ser sanas o perniciosas, eso no importa. Si el adoctrinamiento está bien conducido, prácticamente todo el mundo puede ser convertido a lo que sea*".

John Fitzgerald Kennedy (1917–1963), mostró también cómo la verdad no tiene solo a la mentira como enemiga, porque escribió: "*El gran enemigo de la verdad muy a menudo no es la mentira deliberada, bien tramada y deshonesta, sino que es el mito persistente, persuasivo e irreal*".

El mito de la caverna



l
ego Platón (428-347 a.C.), en su libro 'La República' (libro VII) comienza con la exposición del conocido mito de la caverna, que utiliza como explicación alegórica de la situación en la que se encuentra el hombre respecto al conocimiento. José Luis López Aranguren, que fue profesor de ética en la Universidad Complutense de Madrid desde 1955 y que ejerció una notable influencia en la vida intelectual española, comentó en 1958 este mito del siguiente modo:

"*Dividimos el drama que consiste en cuatro actos.*

1. *Durante el primero, los hombres viven tranquilos atados en la caverna, es decir, en la prisión de la seguridad de lo acostumbrado y recibido; prisión y ligaduras que ni siquiera se reconocen como tales.*

2. *La primera y gran decisión moral es la de romper las ligaduras para moverse libremente dentro de la caverna y mirar de frente el fuego que la ilumina.*

3. *Una segunda decisión ética, más grave aún que la anterior, es la del pasaje de la caverna al aire libre, a la luz del sol. Pero con salir fuera no está hecho todo. La libertad –y con ella la verdad– son difíciles de soportar, hay que conquistarlas poco a poco; no se dan sin más con que le suelten a uno y le pongan ante la verdad; es menester acostumbrarse a la luz del sol; es menester acostumbrarse también a la luz de la verdad y a su presupuesto, la libertad.*

4. *Pero el filósofo (o pensador) que lo es plenamente no guarda libertad y verdad para sí solo. Regresa a la caverna, y allí, dentro de ella, lucha por la libertad y la verdad de los demás. Entonces, los prisioneros, los 'polloí', matan, si pueden, a quien intenta desatarles y hacerles salir hacia la luz; matan a quien les trae la libertad ética, camino de la verdad. Los hombres no quieren la verdad porque no quieren la libertad, porque la temen, porque pesa demasiado sobre sus hombros. Los hombres prefieren vivir encadenados con tal de estar al abrigo, bajo techado y no expuestos a la intemperie. Los hombres prefieren la seguridad a la verdad*".
–José Luis López Aranguren, *Ética*, Alianza Editorial, 2001.



Alfred Stevens (1817-1875) 'Verdad y falsedad'

La filosofía como búsqueda de la verdad

Cuando el ser humano se hace preguntas, sean las que sean, cuando filosofa, se pregunta por la verdad. De

hecho, según Ortega y Gasset la verdad es la razón de ser de la filosofía. Y sobre su significado etimológico en griego escribe:

"*Su nombre griego, alétheia —significó originariamente lo mismo que después la palabra apocalipsis—, es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor. Quien quiera enseñarnos una verdad, que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros*" (*Meditaciones del 'Quijote'*, I: 335-336).

La verdad es una necesidad radical del hombre, es decir, una necesidad que nace de la raíz constitutiva del ser humano. El ser humano busca la verdad objetiva de las cosas porque la desea, porque quiere saber a qué atenerse en medio de su existencia, a veces caótica y falta de sentido. Es una cuestión de voluntad pero también de inteligencia, lo que ayuda a ver la diferencia entre la verdad y la falsedad. Por tanto intuimos y percibimos que en muchos ejemplos de la vida saber la verdad nos ayuda y nos protege, y que la ignorancia de la verdad en absoluto es dicha. Mahatma Gandhi pone de relieve cuán importante es la verdad cuando dice "*aunque la verdad la tenga uno solo, seguirá siendo la verdad*".

La verdad no la puede eludir de un modo absoluto nadie, ni tan siquiera el escéptico ni el suicida teórico, porque necesita unos mínimos existenciales de verdad y de conducta para poder vivir y todavía salir airoso. No es de extrañar que los primeros filósofos, los que asumieron como quehacer propio el pensar y que querían *averiguar,* llamaran a eso *la verdad*. Ese es pues el objetivo del pensamiento: conocer la verdad; pero incluso aunque a veces se caiga en el error, porque eso puede ayudar a ver mejor la verdad cuando este se identifica y se reconoce. Como Albert Einstein (1879–1955) decía, "*el esfuerzo que se haga por llegar hasta la verdad debe preceder a todos los demás esfuerzos*".

Para ver la verdad se necesita tanto inteligencia como voluntad. La inteligencia para discernir e identificarla, y la voluntad para desearla de verdad. Solo así puede aprehenderse, hacerla uno suya. Como escribió Simone Weil (1909-1943) "*no hay posibilidad alguna de satisfacer en un pueblo la necesidad de verdad si para ello no pueden encontrarse hombres que la amen*".

También el espíritu de las enseñanzas de Jesús de Nazaret invitan a no creer cualquier cosa, sino a "adorar a Dios con espíritu y con verdad" (Juan 4:24). Como reconoce el historiador Paul Johnson:

"*El cristianismo, al identificar la verdad con la fe, debe enseñar –y bien entendido, en efecto enseña– que la interferencia con la verdad es inmoral. Un cristiano dotado de fe nada tiene que temer de los hechos; un historiador cristiano, que limita en un punto cualquiera el campo de la indagación está reconociendo los límites de su fe. Y por supuesto, está destruyendo también la naturaleza de su religión, que es una revelación progresiva de la verdad. De modo que, a mi entender, el cristiano no debe privarse en lo más mínimo, de seguir la línea de la verdad. Más aún está realmente obligado a seguirla. En realidad, debe sentirse más libre que el no cristiano, que está comprometido de antemano por su propio rechazo*".
–Paul Johnson, Historia del Cristianismo, Javier Vergara Editor, Buenos Aires, 1976.

Siguiendo en la misma línea, Joaquín Ruiz Giménez Cortés, uno de los políticos españoles que más contribuyó a la transición a la democracia, escribió:

"*La mente y el corazón del hombre están hechos para la verdad: la verdad en las realidades naturales y sobrenaturales, la verdad en la conducta personal y en la vida colectiva. Santo Tomás la señala como la más alta, la más específica de las inclinaciones naturales del hombre –y por eso de sus exigencias auténticas– la apertura y búsqueda de la verdad… "el cristiano, menos que nadie, puede dejarse vencer del miedo a la verdad. A la verdad histórica con los errores y las culpas que se hubieran cometido a lo largo de los siglos, a la verdad reciente, a la verdad de cada día. Y es que no hay dos verdades, una verdad científica y otra verdad religiosa, sino la única verdad que late en la acción creadora de Dios. El cristiano debe luchar contra las distintas formas de mentira y de inautenticidad en su vida privada, y en su vida pública, incluso, contra aquellas formas de propaganda que deforman la verdad*".



–Joaquín Ruiz Giménez Cortés (1913-2009), *Cuadernos para el diálogo, febrero-marzo de 1964*.

La verdad es siempre la verdad y en todo momento histórico. Es así en el caso de todos los movimientos filosóficos, incluso del escepticismo. Porque el escéptico no niega eso, sino que personalmente no se siente capaz de alcanzar la verdad. En filosofía, las distintas perspectivas existentes deben verse como complementos para que al final pueda tenerse la idea más aproximada a esa verdad. Lo que significaría rechazar toda aquella otra perspectiva que pretendiera ser la única.

Buscar la verdad es un proceso constante: a partir de ciertas verdades del pasado debe seguir buscándose. Es una tarea sin cesar. El hombre '*sabe*' pero todavía sabe que podría saber más. Quizá por eso el filósofo alemán Theodor Lessing (1872-1933) solía decir que prefería la constante búsqueda de la verdad que su posesión definitiva; que eso se lo dejaba a Dios. ***R***

THE WIRE: “The game is the game”

revistadelibros.com
Blog: Viaje a Siracusa



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

NO ES UN SECRETO QUE, en el cine de las cuatro últimas décadas, el negocio del entretenimiento se ha impuesto sobre el anhelo de creatividad. Salvo excepciones, las películas y las series televisivas descuidan los guiones, intentando apabullar al espectador con sofisticados efectos especiales. No es el caso de *The Wire*, la serie creada por David Simon y Ed Burns, que en sus sesenta episodios emitidos entre junio de 2002 y marzo de 2008 se esforzó en elaborar una historia compleja, inspirándose en muchas ocasiones en los mitos la Grecia clásica. Así lo reconoció David Simon, periodista de *The Baltimore Sun* durante más de una década: «Lo que me inspiró fue la tragedia griega, donde el destino ha condenado de antemano a dioses y humanos, sin reparar en su heroísmo, fuerza de voluntad o sentido ético». Ambientada en Baltimore, *The Wire* se divide en cinco temporadas. Aparentemente, es una serie policíaca que recrea el trabajo de investigación de un grupo de policías para detener a los principales responsables del tráfico ilegal de drogas. El planteamiento no parece excesivamente original, pero desde las primeras secuencias se hace evidente que la serie es un fresco social, donde se abordan los diferentes aspectos de las modernas sociedades capitalistas. Estamos lejos del mundo arcaico, pero el ser humano continúa sufriendo por culpa de sus propias creaciones, inevitablemente imperfectas. «En vez de dioses del Olimpo que lanzan rayos ardientes y joden a la gente por diversión, ahora tenemos instituciones posmodernas –asegura David Simon–. El Departamento de Policía es un dios, el tráfico de drogas es un dios, el sistema escolar es un dios, el Ayuntamiento es un dios, las elecciones electorales son un dios. El capitalismo es un dios supremo en The Wire. El capitalismo es Zeus».

Los personajes de la serie corroboran las declaraciones de David Simon. Russell «Stringer» Bell (Idris Elba), uno de los traficantes más escurridizos, simultanea las actividades mafiosas con los estudios empresariales. Su amigo de la infancia y socio, Avon Barksdale (Wood Harris), se comporta como un soldado, pero mantiene a raya a los posibles competidores, absteniéndose de enredarse en conflictos innecesarios con la policía y los políticos. Sabe que su negocio forma parte de un juego, donde se compra, se vende, se especula y se liquida. A veces es necesaria la violencia, pero hay que saber blanquear el dinero y contratar a abogados eficientes que eviten o atenúen las condenas. «Proposition» Joe (Joseph Stewart) es un experto negociador, que siempre encuentra una alternativa, capaz de conciliar intereses opuestos. Marlo Stanfield (Jamie Hector) es un gánster despiadado, pero actúa como un hombre de negocios, incrementando sus beneficios mediante una agresiva política de expansión comercial. Al igual que las multinacionales financieras, conquista nuevos mercados, destruyendo a sus competidores sin problemas de conciencia. Por el contrario, D’Angelo «D» Barksdale (Larry Gilliard Jr.) permitirá que los sentimientos influyan en su conducta y eso causará su perdición.

En sus cinco temporadas, *The Wire* se interna en el mundo de la política, los sindicatos, la educación y la prensa. «Jimmy» McNulty (Dominic West) es el aparente protagonista. Individualista, conflictivo, reacio a la autoridad, mujeriego y aficionado a la bebida, ignora las reglas y apela al ingenio para continuar las investigaciones, sin inquietarse por las consecuencias. Su perfil psicológico resulta menos atractivo que el de «Bunk» (Wendell Pierce), «Kima» (Sonja Sohn) o Lester Freamon (Clarke Peters). «Bunk» es un veterano inspector de homicidios, que nunca se desprende de su traje, ni de sus enormes puros,

que insinúan una mezcla de escepticismo, tenacidad, humor, prudencia y lealtad. Kima es una inspectora endurecida por la necesidad de sobrevivir en un entorno machista. Su homosexualidad no le escatimará el respeto de sus compañeros, ni de los chicos que trafican con drogas en las esquinas de Baltimore. Su implicación en cada caso pondrá en peligro su relación de pareja.

Lester Freamon es un investigador superdotado, que se enfrentará a sus superiores para continuar con sus pesquisas, aceptando su previsible marginación a causa de su integridad y obstinación. En sus ratos libres, construye muebles diminutos para casas de muñecas, redundando en esa paciencia infinita que le permite interceptar las complejas estratagemas de las bandas criminales, donde las nuevas tecnologías desempeñan un papel esencial. Freamon no es menos perspicaz que Roland «Prez» Pryzbylewski (Jim True-Frost). En el caso de «Prez», su talento lógico y meticulosidad conviven con su torpeza en el trabajo de calle. Se desenvuelve con brillantez en el sistema de escuchas y se revela como un excelente profesor de matemáticas en una escuela pública, con graves problemas de disciplina. Ed Burns vuelca en el personaje su experiencia como docente. Al evocar sus años de maestro, Burns –que también ejerció de policía– afirma que las clases parecían un escenario de guerra. No responsabiliza a los niños, sino a las terribles desigualdades económicas, que propician la delincuencia, la desestructuración familiar y la adicción a las drogas. Al igual que Pryzbylewski, no tardó mucho en comprender que lo académico era menos importante que lo social. Los chicos necesitaban un adulto de referencia que les ayudara a socializarse y no un experto en una materia.

Es imposible hablar del casi centenar de personajes que disfrutan de un notable desarrollo y protagonismo en *The Wire*, secundarios aparte. Sin embargo, no puedo dejar de mencionar a Omar Little Devone (Michael K. Williams), Reginald «Bubbles» Cousins (Andre Royo) y Walon (Steve Earle). Omar es un pistolero que roba a los narcotraficantes. Su fama le precede y facilita su trabajo. Apenas aparece en la calle con su gabardina, su chaleco antibalas y su escopeta, los niños comienzan a gritar su nombre y cunde el pánico. Casi nadie se atreve a desafiarle abiertamente. Homosexual, amigo y confidente de «Mostly Blind» Butchie (S. Robert Morgan), un antiguo gánster que perdió la vista en un tiroteo, Omar es inconfundible. Parece el forajido de un *western* crepuscular, con un código ético que le prohíbe matar a inocentes. Se diferencia del resto de los matones por su humor, coraje e inteligencia. No ha olvidado los nombres ni la peripecia de los dioses de la mitología grecolatina aprendidos en la escuela y sabe que Baltimore es una ciudad donde las cosas sólo se obtienen a través de la violencia directa o indirecta. De acuerdo con sus palabras, algunos utilizan un portafolios y otros una escopeta con los cañones recortados. Todo es un juego, pero Omar actúa por su cuenta, sin prestarse a las directrices de ningún jefe mafioso.

«Bubbles» es un toxicómano que colabora con la policía. Ingenioso, simpático, ocurrente, entrañable, su desdichada vida pone de manifiesto la crueldad de una ciudad que no oculta su desprecio por el fracaso y la debilidad. Vendedor ambulante, se pasea con dos carros de la compra atestados de camisetas, golosinas, papel higiénico, sombreros o películas en DVD. Walon (Steve Earle), extoxicómano y líder de un grupo de autoayuda para adictos en vías de recuperación, actuará como su ángel tutelar en sus intentos de desengancharse. Steve Earle, gran figura del country-rock americano y activista político contra la guerra de Irak y la pena de muerte, realiza una interpretación sólida y con la credibilidad que le otorga su larga adicción a la heroína, felizmente superada durante su estancia en prisión en 1993, cuando cumplió dieciocho meses por consumo de estupefacientes y posesión ilegal de armas.

David Simon y Ed Burns rodaron en las calles de Baltimore, estableciendo una relación de complicidad con camellos, adictos, *homeless*, marginados y delincuentes. Algunos se convirtieron en personajes de la serie, como Felicia «Snoop» Pearson, que incluso conservó su nombre. Felicia Pearson había sido condenada a los catorce años por asesinato en segundo grado, pero quedó en libertad condicional en 2000. En 2011, fue arrestada de nuevo por tráfico de heroína y marihuana. Melvin Williams, que interpreta el papel de diácono en la serie, fue un antiguo gánster en la vida real. El tranquilo detective Dennis Mello (Jay Landsman) fue sancionado por corrupción cuando trabajaba como oficial de policía. Los guionistas no se conformaron con incluirlo en la trama, asignándole un carácter apacible, pero crítico con la intromisión de los políticos, que exigen resultados mientras desvían recursos hacia sus campañas electorales o consienten estafas a favor de las grandes compañías inmobiliarias. Además, emplearon su nombre y sus vivencias para crear un nuevo personaje interpretado por Delaney Williams, un sargento de homicidios obeso, con gran sentido del humor y una desinhibida devoción por las revistas pornográficas.

The Wire marca un hito en la historia de la televisión y el cine. Lejos de la estética de papel cuché, los diálogos grandilocuentes o las trampas del suspense, apuesta por la verdad, adentrándose en los diferentes estratos de la sociedad norteamericana y elaborando personajes tan complejos y creíbles como los de Raymond Chandler, Truman Capote o William Faulkner. La comparación con *A sangre fría* no es improcedente. La banda sonora acompaña perfectamente a las imágenes: Tom Waits, Curtis Mayfield, Erma Franklin (hermana de Aretha), Jimmy Ruffin, Johny Cash, Solomon Burke, Lucinda Williams, Allison Moorer o el propio Steve Earle. Una cuidada selección de *soul*, *motown*, country-rock y, eventualmente, algún grupo de los años ochenta (Boston, The Clash).

The Wire reunió guiones espléndidos, interpretaciones memorables y una concepción visual que asumió el riesgo de lo feo y cotidiano, eludiendo los planos efectistas y la estética de videoclip. Han pasado diez años desde el pase de su último capítulo y no ha perdido sus cualidades. Personalmente, creo que su espíritu se asemeja al de *Canción triste de Hill Street* (*Hill Street Blues*), la excelente serie policíaca de los años ochenta creada por Steven Bochco y Michael Kozoll. «*The game is the game*», repiten los personajes de *The Wire*, con un irreflexivo fatalismo. No hay nada más. La dura lucha por sobrevivir en un mundo áspero y despiadado. Más allá de eso, sólo hay mitos y falsas esperanzas. ***R***

500 años de Reforma en España

Mujeres de la reforma protestante estañola (II)

Isabel de Vergara y Petronila de Lucena



Manuel de León

Historiador y escritor

1. Introducción

Es posible encontrarnos con hombres y mujeres de la Reforma española desde los primeros momentos de las 95 tesis luteranas, con convicciones firmes y una elaborada teología sobre la fe evangélica y el protestantismo que empezaba a desarrollarse tanto en la Reforma magisterial como en la radical. Por el contrario, encontrarnos en tiempos posteriores con personas más simples o de menos formación, aunque fueran tan valerosas como para morir en la hoguera. Stefania Pastore[1] nos muestra a Petronila de Lucena como una persona entre el mundo alumbrado, converso y próximo a la Universidad de Alcalá. Comienza así Pastore su estudio: "Petronila de Lucena, "muger para casar de más de 25 años", fue encerrada en las cárceles de la Inquisición de Toledo el 6 de mayo de 1534. Los inquisidores se ahorraron con ella las formalidades de la reconstrucción genealógica ya que era de una familia que conocían de sobra: antes de que Petronila fuese arrestada, lo habían sido sus dos hermanos Juan y Gaspar."

Claudia del Val Tovar Foncillas[2] nos ahorra la dialéctica alumbrada, erasmista y luterana, llamando protestantismo al mundo de renovación espiritual tanto de la Universidad de Alcalá, como de los ilustres huéspedes que formaban una comunidad evangelizadora en la ciudad de Henares que llegaba hasta los dominios del Almirante de Castilla en Medina de Rioseco. Los Lucena figuran como una de las familias acomodadas de conversos de judío con bastantes propiedades a las puertas de la ciudad y una casa de campo en La Garena, lugar de reunión de "los doce apóstoles" que querían evangelizar los dominios del Almirante de Castilla Fadrique Enríquez y "alumbrados" y luteranos. Un primo, Diego del Castillo, conocido mercader de libros de Burgos que comerciaba con Flandes, era el introductor de las últimas novedades editoriales en ambientes de la Universidad y en personas eruditas como Juan de Vergara y Bernardino Tovar.

[1]Mujeres, lecturas y alumbradismo radical Petronila de Lucena y Juan del Castillo. Stefania Pastore. Historia social, Nº 57, 2007.

[2] El protestantismo de la Edad Moderna en Alcalá de Henares – Claudia del Val Tovar Foncillas. 2015.

Entre las familias de los Lucena y los Vergara, sobresalen dos mujeres: Isabel de Vergara y Petronila de Lucena: Isabel era hermana de Juan de Vergara y Bernardino de Tovar vivió en Alcalá con su hermano Tovar y compartió los intereses del movimiento evangélico. Sería denunciada por Francisca Hernández y por Diego Hernández en los años 1530. Isabel de Vergara era más erasmista que alumbrada. Era una joven culta, con talento para el latín como para traducir los trabajos de Erasmo al español. Existe un contraste intelectual entre erasmismo e iluminismo que puede personificarse en Isabel de Vergara y Petronila de Lucena. Sin embargo, no coincide en el caso de Juan de Valdés cuyo desarrollo teológico lo basaba en “ciencia” y “experiencia”. Estas dos mujeres no podían estar juntas sin que se burlaran una de la otra sobre la necesidad de “conocer” de Isabel, mientras Petronila manifestaba su saber en el “sentir” y “experimentar” sin necesidad de aprender y tener una educación –dice Stefanía Pastore–. Es la clásica declaración de anti-intelectualidad más antigua de la historia. Sin embargo, la separación de su antigua amiga, Isabel de Vergara, se debiera a que ahora la consideraba demasiado “erasmiana”.

Un personaje clave en estas historias es Juan del Castillo, profesor de griego, perteneciente al grupo de los alumbrados, condenado por la Inquisición por sus ideas heréticas, fue ejecutado en la hoguera hacia 1535. No es fácil recopilar sus ideas. Si atendemos a la acusación de Diego Hernández, era un luterano que quería morir en la fe de Lutero: “El maestro Juan del Castillo me dijo que si se le prendiese, él moriría en la secta luterana, alabando a Dios y, si fuera quemado vivo, no revelaría los nombres de ninguno de los que él sabía eran de su secta, para que ellos pudieran seguir viviendo y extender y glorificar a Dios y que si no fuera por la Inquisición él mismo predicaría esto, pues había más penas para los luteranos en España que en Alemania, él mismo, como lo hizo Juan López de Celaín, se dejaría quemar y moriría en la secta como un noble y no traicionaría a nadie”. Su hermana Petronila describía al hermano como persona sincera, abierta y generosa, pero frágil y sugestionable, además de reiterar sus dudas sobre sus pésimas amistades. Dice Stefania Pastore: “La lucidez del comportamiento de Petronila durante el proceso le sirvió para disculparla parcialmente de las acusaciones, pero no surtió efecto alguno en el caso del proceso de su hermano, que se prolongó hasta finales de 1536, entre extenuantes torturas y el paulatino descubrimiento de nuevos cargos de acusación, cerrándose con una condena a muerte. Castillo fue degradado y entregado al brazo secular. En el momento de su ejecución no afloró ninguna duda ni ningún arrepentimiento de última hora. Fue quemado vivo como hereje impenitente el 18 de marzo de 1537.

Nos interesa conocer su teología ya que llegó a ser doctor en esta materia, obteniendo el título de manos de Luis Núñez de Coronel, erasmista y secretario del Inquisidor. Castillo tiene como colega en la Universidad de Alcalá a Francisco Vergara, ambos apasionados del griego. Es más que probado, la abundancia de libros prohibidos que circularon en estos ambientes de espiritualidad alumbrada y luterana. Me cuesta mucho repetir el calificativo “erasmista” tan manoseado en los investigadores, cuando el problema que se debate es la nueva espiritualidad, el luteranismo o protestantismo en un amplio abanico radical o magisterial y no la filosofía de Erasmo, aunque sea “philosophia Christi”. No hemos de olvidarnos que, dentro del mundo converso de judíos, las novedades de vuelta a la Escritura no resultaban un descubrimiento ya que ellos seguían siendo hebreos con la Torá a cuestas. Los libros prohibidos proliferaban en estas familias de los Vergara y Lucena a través de Diego del Castillo que comerciaba con Flandes y hacía llegar las novedades editoriales a Juan de Vergara y Bernardino Tovar en la Universidad de Alcalá y también en ambientes alumbrados.

Creo que el marco donde se asienta la teología de Juan del Castillo y el circulo alumbrado debe tener en cuenta las palabras que aparecen en el proceso de Petronila de Lucena y que implican no solo al duque del Infantado en el movimiento alumbrado, sino que tienen un conocimiento de la salvación por gracia y por la fe de Lutero. En un extracto de una disposición de Diego Hernández, de 1532, se dice textualmente: “después (a Petronila de Lucena) la llevaron al Duque del Infantado defunto que envió por ella para su Maldonada, y dende a ocho días que ella fue, fallesció. E fue su hermano Lucena e un licenciado su pariente y otros por ella cuando supieron la muerte del Duque y entonces me dixo Lucena en Santiago que era el Duque gentil e que creía que estaba en lo de la salvación general con lo de Lutero, e que no desconformaba en sentirlo”. Aparece más completa su teología en junio de 1528, en las cinco cartas conservadas y enviadas a los inquisidores por Diego Hernández. “Tales proposiciones, –dice Stefanía Pastore– trascritas directamente del proceso a Castillo, fueron las que dieron cuerpo a las acusaciones movidas contra Petronila y contra el mismo Gaspar de Lucena. Son, pues, la única documentación conservada, aparte de las cinco cartas, que permiten penetrar un poco más a fondo en el mundo alumbrado de Juan del Castillo. El rechazo de los "preceptos" de la Iglesia y de sus ceremonias, un elemento típico de la espiritualidad alumbrada, vuelve a aparecer entre sus páginas. El sacerdote declaraba despreciar la oración oral, no rezar las horas canónicas y haber celebrado muchas misas "sin rezar". No creía en la eficacia de las indulgencias concedidas por el Papa," e incluso pensaba que, en el caso de que éste hubiera estado en pecado mortal, habría perdido toda autoridad. Después de una elocuente declaración de haber sido "tan deslenguado e libre que qualquiera cosa que de mí se diga aver dicho, aunque yo no me acuerdo creeré averla dicho". Castillo dijo haber negado también la necesidad de los sacramentos. De Ecolampadio y de sus comentarios sobre Isaías que, salido de la biblioteca de Vergara, habían circulado profusamente entre los profesores de la Complutense, había sacado la conclusión

de que las palabras durante la consagración no eran más que un símbolo, "que non erat verum corpus christo [sic] sino que verba illa dicebantur mistice et figurative".

Entre las proposiciones impugnadas estaba también la negación del libre albedrío, evidente sobre todo en la tercera carta de Castillo: "que no avía libero arbitrio, sino que todas las cosas venían por necesidad y que san Pedro necesariamente avía negado a Ihesu Cristo y que Judas necesariamente le avía vendido"." Era un hallazgo que también Petronila había hecho suyo y que había explicado brillantemente a Hernández en su comentario a la parábola de la higuera. La posición de Castillo sobre este punto se agravó peligrosamente durante las últimas fases de su proceso, cuando el de Petronila –afortunadamente para ella– ya había concluido. En una dramática confesión hecha bajo tortura en enero de 1535 –posterior, pues, a las proposiciones sacadas del proceso a Petronila en septiembre de 1534– él admitió haberse procurado el "De servo arbitrio" de Lutero, haberlo leído y pasado a un fraile, un cierto fray Alonso Biernes."

No cesa en transmitirnos Stefanía Pastore las ideas de una pronta penetración del luteranismo y todos los matices teológicos de muchos personajes del alumbradismo y protestantismo español, lo cual nos agrada, por ser esta nuestra lucha en defensa de la Reforma española. Matices teológicos protestantes decimos porque vemos también en Juan del Castillo el abandono total a la voluntad divina, la seguridad de salvación frente a escepticismo erasmista, la religiosidad en espíritu y en verdad y por tanto su inclinación a una espiritualidad interior. Pastore sostiene que posiblemente el "De servo arbitrio" en versión de Witenberg de 1525 circuló antes de 1530 y este hecho poco tratado por los estudiosos, demuestra que ya existía entonces una clara distinción entre Erasmo y Lutero especialmente en el ambiente de la Universidad de Alcalá, donde sopesaban los matices y diferencias de las ideas reformadas. Este análisis es el más difícil para muchos especialistas en la Reforma española, pues las conclusiones teológicas de los alumbrados no eran dogmas de catecismo ni aún en aquellos que habían leído a Ecolampadio o Lutero como Castillo o Isabel de Lucena. A Castillo la seguridad de salvación derivó en una aparente salvación universal de buenos y malos, puesto que la muerte de Cristo fue por todos. Stefanía deduce que por esta causa Castillo concluía que el pecado no existía, pero cita "que las obras no heran causa de llevarnos al cielo" que es algo muy diferente a la no existencia del pecado. En el caso de Francisca Hernández el tema de la "impecabilidad" le llevó a una vida licenciosa negando en la práctica el pecado y aún más la relación con Dios que solo la buscaba en los hombres. No estoy pues de acuerdo con Stefanía Pastore en esas apreciaciones ecuménicas sobre la España de las tres religiones, donde hoy no se sostiene esa fraternidad donde cada religión tenía conceptos muy dispares sobre la salvación.

2. Petronila de Lucena

Ya hemos dicho de Petronila de Lucena, que pertenecía a la familia de los Lucena en Alcalá de Henares. De origen hebreo, sus miembros se dedicaban al comercio de libros, viviendo en una finca llamada la Garena, lugar de reunión de alumbrados y seguidores de la nueva espiritualidad. Una espiritualidad que como la de Juan del Castillo indagaba en la "impecabilidad" o seguridad de salvación en base a la pasión o muerte de Cristo donde las obras no servían para ser salvos como se lo había explicado al acusador Diego Hernández. Tenía, Petronila un dominio seguro de las Escrituras. Era una mujer medianamente instruida, pero no culta. Durante todo el proceso salta a la vista la conciencia que tiene Petronila acerca de tal diferencia. De hecho, en repetidas ocasiones fue comparada con Isabel de Vergara, la hermana del humanista Juan de Vergara y del alumbrado Bernardino de Tovar.

Isabel de Vergara sí tenía una cultura casi universitaria: sabía latín, leía a los humanistas, se desvivía por Erasmo." Petronila no había tenido acceso a un nivel tan elevado de cultura. Hernández nos deja intuir una relación que no era paritaria y que parece ir deteriorándose a medida que la espiritualidad de Petronila va adquiriendo niveles más altos y le permite superar a la amiga en el único campo que le es posible: no el del "saber", sino el del "sentir": "Esta Petronila hazía burla de Ysabel de Vergara porque era muy herásmica [...] ésta save más y siente más sin letras que la otra con ellas".

Pero Petronila era perfectamente consciente de la diferencia y parece advertir como un defecto el hecho de no saber latín. Dos días después del arresto entre 1534-1535, por ejemplo, confesó a los inquisidores que su hermano Juan del Castillo le había dado "un libro pequeño" de mano que estaba en latín y lo tiró al río por no poderle sacar provecho. El interés de los inquisidores, no era tanto lo que ella sabía o entendía, sino lo que sabían sus hermanos Juan y Gaspar de Lucena y otros posibles luteranos que ella había visto y oído en La Garena.

Parece lógico, sin embargo, que Petronila a base de escuchar y reflexionar en estos ambientes de nueva espiritualidad hubiese alcanzado un conocimiento más profundo. Ello le daba una imagen de mujer segura de sí misma, consciente de sus limitaciones y de sus capacidades, saliéndose de los moldes de lo femenino. Esta seguridad fue la que irritó a los inquisidores tanto al hacerse la tonta y decir no saber de qué se le acusaba, como de los principios luteranos de los que se le acusó: que "no había libero arbitrio", que no era obligado a rezar las horas canónigas, que leyendo un libro de Ecolampadio sintió algo y creyó", que en la hostia consagrada no estaba el cuerpo de Dios, sino solo pan y vino". La calificación de los inquisidores, a pesar de ser Petronila una heroína de la época y mujer de muchas inquietudes intelectuales, pero carente de estudios, fue de mujer "idiota y sin letras". Como bien defiende Claudia del Val Tovar[3]este protestantismo que podría llamarse pre-luteranismo

[3] El protestantismo de la Edad Moderna en Alcalá de Henares – Claudia del Val Tovar Foncillas.- 2015

según apuntaba Hamilton, no era nada nuevo en Alcalá que según Juan de Vergara ya andaba Lutero por los estantes de la Universidad desde 1520, junto a otros libros erasmistas y luteranos. Lo que deja claro que muchas de las novedades llegaron a España casi al mismo tiempo que en Alemania.

3. Isabel de Vergara

Así se describía en aquellos días del quinientos la personalidad de Isabel de Vergara: «Vimos los días pasados en la villa de Alcalá de Henares a la doncella Isabel de Vergara, dottísima en letras latinas y griegas. La qual en toda disciplina seguía la manera y orden de estudiar de sus hermanos, que son dottísimos como en otra parte decimos". Al igual que Isabel de la Cruz y María de Cazalla que llevaron las Sagradas Escrituras por las casas particulares y los palacios leyendo y explicando los textos revelados tanto a hombres como a mujeres, escribiendo cartas y formando congregaciones, así también Isabel de Vergara, mujer nacida en una familia de origen judeoconverso, predicó o expuso el Evangelio en los ambientes más cultos de Alcalá de Henares. A pesar de todo su trabajo y de ser una mujer culta y conocedora de la obra de Erasmo, su persona e influencia no pasó de ser modesta, eclipsada por sus hermanos Bernardino Tovar y Juan de Vergara (Secretario del Primado Alfonso de Fonseca, y colaborador de la Biblia Complutense).

Vivió Isabel en Alcalá con su hermano Tovar y compartió los intereses del movimiento evangélico. Sería denunciada por Francisca Hernández y por Diego Hernández en los años 1530. Isabel de Vergara es nombrada por su hermano Juan, en carta a Erasmo, como "doncella no enemistada con las Musas", al tiempo que le informa que Isabel comenzó por tomar gusto en sus libros, "estos, digo, que entre nosotros parlan romance, pero ahora maneja ya los mismos originales latinos, y no sin apreciable fruto de erudición y piedad". Nos llama la atención, una vez más, el contraste entre erasmismo y luteranismo, en la carta de Erasmo a Juan de Vergara de 24 de marzo de 1529, donde afirma ser hermoso "ver al femíneo sexo regresar del postliminio y tornar a la primitiva ejemplaridad". Afirmación que subrayará con los ejemplos ya vistos de Catalina de Aragón y su hija María Tudor, así como las hermanas, esposa e hijas de Tomas Moro y su "domicilio de las musas", todas en Inglaterra; y de María, hermana de Carlos V (Erasmo. 1956. P. 1702). El luteranismo era otra cosa que "ejemplaridad primitiva" o derecho a la paridad con el hombre en las letras y en la sociedad, que aparecen en las cartas de Erasmo, sino que la preocupación luterana era la salvación. Esa era la impresión que tenía su acusador Diego Hernández: "Isabel de Vergara, luterani (sic) casera endiosadilla".

Isabel de Vergara aparece en la Corte de Isabel la Católica como una de sus camareras, quien destacaba por haber traducido las obras de Erasmo y a la que Marineo Sículo califica como «latine graeceque doctissima». Sin embargo, aunque conociese el latín y el griego, parece haber desempeñado un papel modesto. En cuanto al conocimiento de la Escritura, en el ambiente judeoconverso, se estudiaba tanto al Antiguo Testamento como al Nuevo Testamento propiciado muchas veces, en ámbitos femeninos, al estímulo de Erasmo por la lectura de la Biblia y de los intelectuales judeoconversos. El humanismo cristiano abrazó pronto la "devotio moderna" que, aunque fuese un movimiento religioso medieval que buscaba un conocimiento individual e íntimo con Dios, también reivindicaba el conocimiento de la Biblia, aunque con algunas trabas a las mujeres. "A este respecto – dice Rita Ríos de la Llave[4]- resulta especialmente significativo el hecho de que Juan de Vergara sólo autorizara a su hermana a escoger libros escritos en latín o romance, pero no en hebreo o griego, cuando Lucio Marineo Sículo había dicho que ella era experta en esta última lengua, por lo que de nuevo nos encontraríamos ante un ejemplo de mujer conversa que accede a los textos de carácter religioso bajo control masculino".

Dice Miguel de la Pinta[5] en un estudio sobre Juan de Vergara que es muy interesante el recuerdo a su hermana Isabel. "Ya conocemos –dice– los miembros que componían la familia Vergara. La integraba Juan y sus hermanos Francisco, Isabel y Bernardino Tovar. Todos los componentes de esta familia fueron notables y distinguidos. A Francisco debemos la mejor gramática griega editada en España en el siglo xvi. El hermano uterino, Bernardino Tovar, hombre de letras, y muy querido del doctor, se vio envuelto en las complicaciones de la beata Francisca Hernández y del "espiritual" Francisco Ortiz, complicaciones que arrastraron también a un lance trágico al doctor Juan de Vergara. Isabel, la hermana, leía el griego y el latín. Pertenecía a la falange de discretísimas mujeres de nuestro Renacimiento, cuya fuerza y densidad está representada en la clarísima, y también toledana, Luisa Sigea". Este nombre de la poetisa Luisa Sigea es otro de los estudios pendientes de mujeres que, si no pertenecieron al círculo reformado en presencia, lo sería en los contactos que tuvo, primeramente, en los ambientes Comuneros y más tarde en la Corte sirviendo a la luterana María de Hungría en Valladolid.

Por estos años de 1557, muerto Juan de Vergara, Isabel de Vergara ya era una mujer entrada en años, pero que recibía de este "la renta de cincuenta mil maravedís de juro sobre alcabalas de la ciudad; y en el caso de desaparecer dicho juro, ordena que el dinero recogido se deposite en el "sagrario desta sancta yglesia de Toledo, hasta que se emplee en otra renta buena, útil y provechosa "de cuyo vsofructo goce assi mesmo la dicha hermana para sus días". Poco tiempo después de la muerte de su hermano Juan, fallecería Isabel. ***R***

[4] La instrucción cristiana de las mujeres conversas en los siglos XV y XVI Rita Ríos de la Llave (Universidad de Alcalá de Henares) eHumanista 2016.

[5] Aspectos Históricos Del Sentimiento Religioso En España: ortodoxia y heterodoxia. Miguel de Pinta Llorente.

HUGONOTES

Mártires por la fe

#6



La Europa del siglo XVI
La Reforma (5/5)



Félix
Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

MIENTRAS LA REFORMA cambiaba el aspecto de Alemania, las ideas reformadas también se propagaban por las montañas y valles de Suiza. Incluso se habían manifestado antes a través de un cura y predicador llamado Zwinglio. "Empecé a predicar en el año de gracia 1516, escribía, es decir, cuando el nombre de Lutero todavía no se había mencionado en nuestras regiones. No fue de Lutero de quien aprendí la doctrina de Cristo, sino de la Palabra de Dios".

Otro mercader de indulgencias que rodaba por Suiza llamado Samson, obligó en 1518 a que Zwinglio se manifestara pública y abiertamente en contra. Siempre era la conciencia la que se sublevaba contra los desórdenes de la autoridad católica y la Reforma fue, ni más ni menos, una protesta de la moral ultrajada antes que una renovación religiosa.

A ese Samson, carmelita descalzo, llegado de Italia, se le prohibió entrar en Berna, sin embargo, por su influencia y amistades logró introducirse en la ciudad y se instaló frente a la iglesia San Vicente. El fraile era tan impúdico que era capaz de indignar al mismo vicio. "Puedo perdonar todos los pecados, gritaba, porque el cielo y el infierno están sometidos a mi poder y vendo los méritos de Jesucristo a todos los que quieran comprarlos pagando al contado". (18 pg. 13). A los ricos les decía que por una corona les daba la indulgencia escrita sobre un pergamino y a los pobres la absolución sobre un papel ordinario por dos céntimos.

Se vanagloriaba de haber conseguido sumas enormes de dinero de un país pobre y cuando la gente no poseía dinero en metálico, a cambio de sus bulas papales, también aceptaba vajillas y otros enseres de oro o plata. Mandaba a sus acólitos gritar a la multitud que le apretujaba: "No os molestéis unos a otros. Dejad que se acerquen primero los que tienen dinero, que después intentaremos contentar a los que no tienen". El descerebrado Samson gritaba a la gente, que liberaba de los tormentos del purgatorio y del infierno a todos los bearneses, cualquiera fuese la forma y el lugar de su muerte.

Un día un célebre caballero llamado Jacques de Stein se presentó ante él caracoleando sobre un hermoso caballo tordo; el fraile quedó muy prendado del caballo. El caballero se había dado cuenta del interés del carmelita y le pidió que le diera indulgencias para él y quinientos hombres que conformaban su tropa de guardaespaldas; para todos sus vasallos; para sus antepasados y a cambio le daría su caballo tordo. Era pedir mucho por un caballo.

Sin embargo, el corcel agradaba al fraile y llegaron a un acuerdo. El animal entró en el establo de Samson y a



Ilustración: blog didáctico de Juan Carlos Doncel (IES Norba Caesarina, Cáceres)

cambio el eclesiástico declaró a todas aquellas almas exentas del infierno para siempre.

Otro día un burgués obtuvo de él, por trece florines, una indulgencia en virtud de la cual su confesor estaba obligado a absolverle, entre otras cosas, de toda clase de vicios y perjurios.

Cargado de dinero, Samson prosiguió su camino, pero pronto el papa le ordenó que volviera a Italia por los Alpes. A medida que avanzaba hacia Italia, el fraile de apariencia enclenque, se sentía un personaje lleno de esplendor y orgullo.

El obispo de Constanza, irritado porque no había querido legalizar sus bulas, prohibió a todos los curas de su diócesis que le abrieran las iglesias y le dieran cobijo. El fraile con un carro arrastrado por tres caballos cargado con el dinero que con sus mentiras había quitado de los pobres, le precedía por los escarpados caminos de San Gotardo, que había recorrido ocho meses antes pobre, de aspecto miserable y cargado solamente de papeles. El asunto de las indulgencias que había tenido un lugar preponderante en la Reforma de Alemania, fue solo un episodio en la Reforma de Suiza.

A partir de entonces, Zwinglio atacó con más energía el poder papal, las indulgencias, el sacramento de la penitencia, el mérito de las obras, el sacrificio de la misa, la abstinencia de carnes en días señalados, el celibato del sacerdocio y a medida que la voz del pueblo se manifestaba favorable, más fuerte y enérgica era la suya.

El reformador suizo era un hombre modesto, afable, popular y de una conducta irreprochable. Poseía un profundo conocimiento de las Escrituras, una fe viva, una sólida erudición, sus ideas eran claras y concretas y tenía una capacidad de trabajo sin límites. Se había alimentado de la literatura griega y latina y sentía una gran admiración por los clásicos de la antigüedad, hasta el punto de tener algunas opiniones muy nuevas y atrevidas para la época que le tocaba vivir. Como varios Padres de la Iglesia, admitía la acción permanente y universal del Espíritu divino en la humanidad. Llamado a Zurich, se dejó de tradiciones humanas para enseñar lo que había sacado de la Biblia. En 1520 el concejo de Zurich publicó una orden en la que se pedía a todos los eclesiásticos, predicar solamente aquello que pudieran probar con las Escrituras.

Tres años más tarde el papa Adriano viendo cómo incrementaba la autoridad de Zwinglio, intentó ganarle para su causa y le mandó una carta en la cual le felicitaba por sus excelentes virtudes y encargaba a su portador que le ofreciera todo lo que quisiera excepto la sede pontificia. Adriano conocía el precio del hombre, pero no su carácter y al mismo tiempo que se le ofrecían tan altas dignidades, en Zurich Zwinglio discutía de doctrina con los delegados del obispo de Constanza y les hacía quedar en ridículo.

Otros debates se abrieron en presencia de los magistrados y del pueblo y el 12 de abril de 1525, salía un edicto ordenando la abolición de las misas y la celebración de la comunión según la simplicidad del Evangelio.

Quisiera señalar la diferencia de costumbres en aquellos días. En el siglo XVI el poder civil era el que decidía en los cambios de religión, lo que hoy sería una usurpación intolerable pues a medida que los tiempos avanzan, menos las autoridades civiles se inmiscuyen en las libertades del indivi-

duo, sobre todo en los países adelantados.

Los cantones helvéticos se alinearon, unos al lado de la Reforma y otros al lado de Roma, lo que provocó una terrible guerra de religión. Era costumbre por aquel entonces que el presidente del colegio pastoral de Zurich, acompañara al ejército y Zwinglio se vio obligado a ir a la guerra. El historiador Ruchat dice que "se puso en camino como si fuera a la muerte y aquellos que observaban sus gestos se dieron cuenta de que no cesaba de orar a Dios por su alma y la iglesia" (21, pg. 17).

El 11 de octubre de 1531 cayó en el campo de batalla de Cappel. Se levantó tres veces, pero ante la desbandada general, volvió a caer para no levantarse. "¡Qué desgracia está ocurriendo! ¡Estos malvados podrán matar el cuerpo pero no el alma!". Estas fueron las últimas palabras que pudo articular, mientras seguía moviendo sus labios en oración. Unos soldados que pasaban le recogieron malherido y sin conocerle le dijeron si quería confesar e invocar a la virgen y a los santos. Movió negativamente la cabeza y levantando los ojos al cielo continuó con sus mudas oraciones. Pasaba por allí un oficial y le dio un golpe de pica en la cabeza y acabó de matarlo. Aunque no se sabe su edad con certeza, algunos historiadores dicen que tenía cuarenta años y otros cuarenta y siete.

Dice Teodoro de Beza "que Zwinglio ejerció un ministerio en el ejército; murió en el campo de batalla y después el enemigo quemó su cuerpo: Dios honró en aquel lugar a su siervo con una doble corona, ya que ningún hombre sabría morir de una forma más honesta y santa; perdiendo su vida corruptible por la salvación de su patria y por la gloria de Dios".

Al llegar a este punto algún lector pensará que me he olvidado u obviado presentar al también honorable teólogo y reformador Juan Calvino. Pero lo encontraremos detalladamente en el próximo capítulo.

A pesar de los varios fracasos, la Reforma se extendió rápidamente por una gran parte de Europa y en algunos países tomó carta de residencia. En Alemania fue aceptada por la mayoría de estados; parte de Hungría, Dinamarca, Noruega, Suecia y algo de Polonia, rompieron también con las cadenas del catolicismo romano.

En Inglaterra y Escocia dos movimientos distintos condujeron los pueblos a la fe protestante: uno estaba encabezado por Enrique VIII y el otro por el pastor Juan Knox. Los principios doctrinales y de organización fueron el origen de las diferencias que han subsistido hasta nuestros días.

La Reforma penetró en el sur de Europa sin poder establecerse. En España, la larga lucha mantenida contra los árabes había identificado el catolicismo con un espíritu de nacionalidad; si se era español se era católico y no musulmán, lo que permitió el mantenimiento de la llamada Santa Inquisición, apoyada siempre por el fanatismo popular. En Italia, el escepticismo de los intelectuales, las numerosas ramificaciones del clero, los intereses de una multitud de familias que vivían del mantenimiento del sistema eclesiástico, la pasión de las gentes por las artes y las pompas y boato del culto romano, impidieron los progresos del protestantismo.

Varios países que rodean Francia, como Suiza, Alemania, Flandes y Holanda aceptaron también la predicación de las nuevas ideas, así la Reforma se extendía por las distintas fronteras del país a la vez que intentaba penetrar y propagarse en el interior.

Hasta aquí he procurado describir la necesidad que tenía la iglesia y la sociedad de una reforma doctrinal y de costumbres. En Francia la Reforma tuvo que combatir la incredulidad y la superstición, pero además encontró un tercer enemigo que no había encontrado de forma tan acusada en los países germánicos que era la inmoralidad. Los desórdenes eran tan grandes en la Iglesia, que la degeneración y el libertinaje tomaban carta de naturaleza en el trono de Francisco I y Catalina de Médicis. Además las virtudes austeras de los reformadores irritaban al clero, que hablaban de la iglesia del maligno y sostenían que era más provechoso orar a Dios en un establo que en una iglesia. (13, T 3, pg. 356). Todos los representantes de Roma levantaron un grito de alarma y el día 5 de las calendas de mayo de 1587 Inocencio VIII, el padre de los romanos, sacó una bula contra los humildes cristianos.

Los cambios no solamente debían ser dogmáticos y eclesiásticos, sino también morales. La deformación de la Iglesia Romana era tan profunda que el grito de muchos subía al cielo, aunque Dios tenía a sus hombres preparados para emprender el cambio en el momento que El quisiera.

Llegamos ahora a la historia que motiva el título de este trabajo. Veremos terribles persecuciones que fueron soportadas por el valor que da la fe y la perseverancia de las víctimas. El conjunto de los sucesos forma parte de uno de los capítulos más importantes en los anales de la nación francesa, los más tristes y una de las páginas más interesantes de la Reforma.

Los orígenes de la cruz hugonote no son del todo conocidos. Abunda la idea de que fue grabada por primera vez por un orfebre llamado Maystre, residente en la ciudad de Nimes, poco tiempo después del Edicto de Fontainebleau (1685), comúnmente llamado también Revocación del Edicto de Nantes.

Se llama la cruz hugonote desde finales del siglo XIX y está formada por la cruz de Malta, que se diferencia de la cruz latina porque tiene ocho puntas. Sus aspas están conectadas entre sí por un círculo que simboliza la corona de espinas de Cristo y entre cada aspa hay la forma de un corazón que representa el amor de Cristo por los hombres.

En las extremidades de las aspas hay ocho bolas que representan las bienaventuranzas. La paloma colgante representa el Espíritu Santo que descendió el día de Pentecostés.(*Continuará*). ***R***

LA TEOLOGÍA ES PURO CUENTO[i]

Por
Claudio A. Cruces

DICE EL INMIGRANTE

NO MI AMIGO, el gaucho no es la mezcla de indios con españoles, es mucho más que eso, el gaucho es una clase social. Una clase social que luchó con fiereza por la independencia y después, las clases dominantes se esforzaron por hacerla desaparecer. Que la ley de vagancia, que la nueva época. Que estos anarquistas… La cuestión que el gaucho fue empujado a la frontera, a pelear con sus hermanos los indios y a matarse entre ellos porque ninguno servía al naciente capitalismo.

Pero si había algo de indio en el gaucho, también algo de español. Sus calzones puntillosos, camisa y pañuelo. Aunque después de la guerra de Crimea Francia nos vendió a los argentinos pantalones de “rezago militar” que, por finalizar la guerra, ya no le podían vender al ejército turco. Así, sin duda por lo económico que resultaba, el gaucho cambió su chiripá por las bombachas que hoy lo caracterizan. Así comenzó a tener algo de turco en su vestimenta.

Y tomó la guitarra, herencia árabe-española y comenzó a cantar esa música dolorosa y nostálgica que tiene nombre quimbunda: Milonga. Así que la milonga es también afrodescendiente; se necesitó un “negro” para que exista la milonga. Algunos estudiosos dicen que la Milonga deriva de la marinera limeña, o de la zamacueca, lo que la haría descendiente de peruanos también.

Y así pasaron los años y el gaucho tuvo que subirse a una carreta y venir a Buenos Aires para traer y llevar productos. Y mientras esperaba que le descarguen la carreta pensó que sería buena idea ir a un bailongo. Pero claro, vestido con esas pilchas no le permitían entrar. Así que un porteño piola, de esos que ven el negocio, se puso un improvisado boliche en la esquina y le alquiló un saco y unos pantalones. No pudo hacerle poner corbata, pero así, de pantalón, saco y pañuelo, con facón en la espalda entró al baile dándole nacimiento al compadrito.

Este compadrito, en la gran licuadora que se llamó conventillo, tal vez en la Boca, tal vez en San Telmo, mezclado con el judío, un “tano” un “gallego” un polaco y otros más fueron mezclando el italiano con el idish el polaco inventando esta merezunda que tanto nos caracteriza en el mundo entero y le llamamos lunfardo. También entre todos ellos parieron el tango, canción porteña que recorrió el mundo entero y que también es palabra de origen africano. Algún alemán que andaba por ahí perdido le puso un fuelle para que el tango tenga nostalgia.

Y ahora estamos vos y yo, sentados en este histórico bar de la Boca escuchando tangos y evocando a aquel indio, el gallego, el negro, el tano, el judío, y todas las demás influencias que esconde esa música mágica y vos, otario empedernido, que además te llamás Di Giovanni, venís a decirme que el problema de los argentinos es la gran cantidad de inmigrantes. ***R***

[i] Libro completo para leer: http://es.calameo.com/read/0049330542473cb14d7d8

RAHAB, ¿*RAMERA* O *MESONERA* (hostelera)?



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de he- breo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada *La Nueva Traducción Viviente*.

Un análisis crítico y exegético de su descripción en la Biblia

SI BIEN LA DESCRIPCIÓN de Rahab como una ramera o prostituta ha sido la indiscutible imagen que nos ha llegado por medio de los textos bíblicos; no obstante, han surgido algunas voces que sugieren que en realidad Rahab no fue una prostituta, sino más bien una mesonera, la dueña o la persona responsable de un mesón, un lugar que ofrecía alojamiento, una especie de hotel.

Ahora bien, la pregunta es si la terminología usada en la Biblia para describir a Rahab permite la conclusión de que ésta era efectivamente una mesonera u hostelera y no una prostituta o ramera.

La otra pregunta es si los argumentos empleados por los defensores de la hipótesis de que Rahab era más bien una mesonera tienen la debida fortaleza, la fortaleza probatoria que algunas personas le atribuyen.

En consecuencia, lo primero que voy a hacer es establecer con rigor la conclusión a la que apunta la terminología que se usa en la Biblia para describir a Rahab, y en un segundo momento igualmente y con el mismo rigor, analizar el principal argumento usado por la corriente que trata de imponer la idea de que Rahab era más bien una mesonera u hostelera.

El nombre Rahab (según La Reina Valera 1960, RV), pero Rajab en La Biblia de Jerusalén (BJ)

Una transliteración fonética del nombre hebreo para Rahab o Rajab es «Rajáv» Esta morfología se explica en virtud de que la letra «bet» hebrea, consonante con que termina el nombre en cuestión, carece de un punto «daguesh» («dagues lene o suave») que obliga a asumir dicha consonante con el valor de la «v».

Por otro lado, es preferible la transliteración «Rajab» de la BJ a la de la RV («Rahab»), en virtud de que la «hache» (h) en castellano por lo general es muda o silente (como en hueso, huevo, hierba, hielo), mientras que la «jet» hebrea no lo es.

En cuanto al significado del nombre «Rajáv», podríamos decir que parece estar relacionado con el verbo «rajáv» (con las vocales «qámes» y «patáh»), que significa ensanchar, abrir, agrandar, dar espacio, abrir espacio («Diccionario Bíblico Hebreo-Español» de Luís Alonso Schokel).

Consecuentemente también parece tener relación con «rajáv» (sólo con «qámes»), adjetivo que significa: ancho, grueso, dilatado, extenso, espacioso («Diccionario Bíblico Hebreo-Español»



de Luís Alonso Schokel). Y con el sustantivo «rajáv» (sólo con «patáh») que significa: anchura, ancho, extensión (Obra citada de Schokel).

En suma, en hebreo, el nombre Rahab o Rajab es «Rajáv». Pero en la Septuaginta, el nombre es «Rhaab».

En el nuevo Testamento Griego el nombre «Rajáv» tiene dos formas. En Mateo 1.5 se emplea la forma «Rhajáb», pero «Rhaáb» en Hebreos 11.31 y Jacobo (Santiago) 2.25.

Las palabras con que se describe a «Rajáv» en la Biblia Hebrea (Tanaj) y en la Septuaginta

«Rajáv» se menciona en la Biblia en once ocasiones. De estas once ocasiones, sólo en cinco se la identifica como "ramera" (tres veces en el AT o Tanaj, y dos veces en el NT), no así en seis ocasiones (cinco en el AT, o Tanaj, y una en el NT).

Los cinco textos donde se la identifica como "ramera", son: Josué 2.1; 6.17, 25; Hebreos 11.31; Jacobo (Santiago) 2.25.

Los seis textos donde se la menciona sin identificarla como "ramera" (sin negar que lo fuera), son: Josué 2.3; 6.23; Salmo 87.4; 89.10; Isaías 51.9; Mateo 1.5.

Ahora bien, de los cinco textos en que se identifica a «Rajáv» como "ramera", sólo en cuatro se la identifica con la expresión "Rajáv la ramera"; mientras que en una ocasión solamente se dice "una ramera" (Josué 2.1).

Por otro lado, de la tres veces en que en el AT o Tanaj se hace referencia a «Rajáv» como "ramera", en dos ocasiones (Josué 6.17 y 25) se empleó la expresión «Rajáv ha-zonáh», y en la única ocasión en que sólo se dijo "una ramera", (en casa de una ramera, Josué 2.1), el texto hebreo empleó la palabra «zonáh», sin el artículo definido

En el primer caso, la frase hebrea «Rajáv ha-zonáh» fue traducida por la Septuaginta con la frase «Raab ten pórnen». Y en el segundo caso, la palabra hebrea «zonáh» fue traducida por la Septuaginta con la frase «gunaikós pórnes».

La palabra con que se describe a «Rajáv» en el Nuevo Testamento Griego

En relación al Nuevo Testamento Griego, hay que decir que en las dos ocasiones en que se idéntica a «Rajáv» como "ramera" (Hebreos 11.31 y Jacobo 2.25), el texto griego empleó la frase «Rhaáb je pórne».

Explicación de la palabra hebrea «zonáh»

La palabra hebrea «zonáh» en realidad es el participio activo, de género femenino, con valor de adjetivo (prostituta, ramera), del verbo hebreo «zanáh», que tiene como significado básico: prostituirse, ejercer la prostitución.

También relacionadas y derivadas del verbo hebreo «zanáh», son las palabras o sustantivos «zenúth» y «zenuním»), dos sinónimos que significan básicamente: prostitución, ente otros sentidos.

Por su parte, la Septuaginta y el Nuevo Testamento emplearon como contraparte de «zenúth» y «zenuním», la palabra «pornéia»: prostitución.

Además, la palabra griega empleada tanto en la Septuaginta como en el Nuevo Testamento Griego, "pórne" (ramera, prostituta), es un sustantivo femenino derivado del verbo griego «pornéuo», que tiene como significado básico: prostituirse, ejercer la prostitución.

Ahora bien, es precio decir que la palabra «ramera» (en singular) se encuentra en 40 ocasiones en toda la Biblia, 32 veces en el Tanaj o Antiguo Testamento en 31 versículos bíblicos, y 8 veces en 8 versículos bíblicos en el Nuevo Testamento, tomando como punto de partida la versión Reina Valera 1960.

De las 32 veces en que se encuentra en el Tanáj o Antiguo Testamento, la palabra «ramera», en 29 ocasiones es la traducción de «zonáh», y en sólo tres ocasiones (Génesis 38.21, 22; Deuteronomio 23.17, 23.18 en el texto hebreo; por cierto, en este último pasaje se habla de la llamada «prostitución sagrada») es la traducción de «quedesháh».

Deriva, pues, «quedesháh» del verbo hebreo «qadásh», que significa separarse o apartarse para, consagrarse a, santificarse. Sin embargo, que «zonáh» y «quedesháh») son sinónimos, lo pone en evidencia Deuteronomio 23.17 (23.18 en el texto hebreo) cuando en el versículo siguiente 23.18 (23.19 en el texto hebreo) se empleó a «zonáh» en lugar de «quedesháh»).

En efecto, una manera de poner de relieve la sinonimia que existe entre «zonáh» y «quedesháh», según se muestra en Deuteronomio 23.17-18 (23.18-19 en el texto hebreo), es citando la traducción de la RV 1960 y poniendo al lado de la traducción «ramera», la palabra hebrea que está detrás de dicha traducción; cito:

"No haya «ramera» («quedesháh») de entre las hijas de Israel..." (v.17). "No traerás la paga de una "ramera" («zonáh»)..." (v.18).



Respecto de las ocho ocasiones en que se encuentra la palabra «ramera» en el Nuevo Testamento, es la traducción de una sola palabra griega «pórne».

Pero en plural, «rameras», dicha palabra se encuentra en 12 ocasiones en toda la Biblia. De estas 12 ocasiones, 8 corresponden al Tanáj o Antiguo Testamento (8 veces en 7 versículos), y 4 veces corresponden al Nuevo Testamento.

De las 8 ocasiones en que según la Reina Valera 1960 aparece la palabra «ramera» en plural («rameras») en el Tanáj o Antiguo Testamento, en realidad en solo cinco (5) ocasiones se encuentra en plural, pues en el texto hebreo se encuentra en singular en Jeremías 5.7 (en plural también en la Septuaginta), y en Miqueas 1.7 (en dos ocasiones).

Con relación al Nuevo Testamento, las cuatro ocasiones en que se encuentra en plural, «rameras», es la traducción del plural de «pórne».

En conclusión, después de considerar la terminología empleada en la Biblia para describir a «Rajáv», es evidente que no hay lugar a dudas respecto de su condición de «ramera» o «prostituta».

Paso ahora a considerar el principal argumento empleado para tratar de justificar y fundamentar la idea de que «Rajáv» no era una ramera o prostituta, sino una mesonera u hotelera, dueña o persona responsable de un mesón.

El principal argumento, desde el punto de vita lingüístico, por supuesto, consiste en que el Tárgum (versión aramea) del libro de Josué, emplea una expresión en Josué 2.1 que más bien significa mesonera u hotelera, y no prostituta o ramera.

Ahora bien, considerando la traducción del Tárgum de Ezequiel, específicamente la traducción de Ezequiel 23.44, encontramos dos datos interesantes. El primer dato es que en lugar de "ramera", como efectivamente dice el Texto Masorético además de la Septuaginta, el Tárgum de Ezequiel emplea una frase que se traduce «hostelera de burdel». El segundo dato es que el traductor del Tárgum de Ezequiel agrega una nota al pie de página que dice: "Esta expresión (hostelera de burdel) se halla también en el Tárgum de Josué 2.1.

No obstante, en el Tárgum de Ezequiel es evidente que incluso con el empleo de la expresión «hostelera de burdel» se mantiene presente la idea de la infidelidad religiosa (idolatría, el culto idolátrico) o prostitución metafórica de Israel y Samaria.

En todo caso, es preciso poner de relieve que la tendencia que mostró el Tárgum de Josué y el Tárgum de Ezequiel no se mantuvo de manera consiste en la traducción aramea de los libros del Tanáj. Por ejemplo, la expresión que se lee al final de Jeremías 2.10, cito: «debajo de todo árbol frondoso te echabas como ramera», es traducida por el Tárgum de Jeremías: «pero he aquí que en todo cerro elevado y bajo todo árbol frondoso tú dabas culto a los ídolos».

Además, la traducción del Tárgum de Jeremías incluye una nota al pie de página en relación al versículo 20 del capítulo 2, cito: el Texto Masorético emplea el verbo «prostituirse» que el Tárgum suele interpretar en sentido cultico de «idolatría». Sin embargo, en el capítulo 3.3, el Tárgum de Jeremías tradujo de una manera más apegada al Texto Masorético: «pero tú tenías el descaro de una ramera negándote a sentir humillación».

Por otro lado, no es posible exagerar la evidencia que muestra el Tárgum de Josué, así como el resto de los Targumín en relación a la categorización de «Rajáv»; esto así cuando consideramos y tenemos presente la tendencia a la paráfrasis, o sea, el tipo de traducción interpretativa que representa por lo general la traducción de los Targumín.

Precisamente y, respecto de la naturaleza de los Targumín, puntualiza Julio Trebolle Barrera: "Los Targumín se encuentran a mitad de camino entre lo que es una versión literal y los grandes comentarios midrásicos (comentarios del texto bíblico que lo actualizan y pretenden explicar toda su riqueza y significado más profundo) de la época rabínica" (*La Biblia judía y la Biblia cristiana*, página 357).

Finalmente, pienso que la corriente interpretativa que procura evitar la descripción de «Rajáv» como una "ramera", tiende a darle al relato sobre «Rajáv» un carácter de historicidad que no tiene dicho relato.

Consecuentemente, considero pertinente y de lugar, la observación que hace el «Comentario Bíblico San Jerónimo» al comentar a Josué 2.1, cito:

"Las modernas investigaciones arqueológicas no han hallado huella alguna de

una ciudad cananea que existiera en el lugar de Jericó con posterioridad a la destruida por los egipcios en torno a 1550, unos tres siglos antes de la llegada de Josué. Es posible que la ciudad permaneciera en ruinas durante los tres primeros siglos de ocupación israelita y que se la asociara en la tradición popular a las conquistas de Josué. Los versículos finales de la historia de Rajab, tal como los encontramos en 6,17. 22. 23. 25, indican que se trata de un relato etiológico creado para explicar la presencia de un poblado cananeo que era conocido como la casa de Rajab y que seguía viviendo en Jericó o en sus cercanías (Noth). El relato establecía una relación entre este grupo y las hazañas de Josué y explicaba que su permanencia en el lugar se debía a que su antepasada Rajab había ayudado a Josué en la conquista de Jericó”.

Con relación a la presencia de «Rajáv» en la llamada genealogía de Jesús, junto a dos mujeres más que como ella tampoco eran israelitas (Mateo 1.1-6); traigo a colación las palabras del «Comentario al Nuevo Testamento», de la Casa de la Biblia, dirigida por Santiago Guijarro Oporto, cito: “Mateo quiere mostrar a su comunidad que los paganos (los no judíos) tienen un lugar en los planes de Dios. También quiere mostrar que el misterioso nacimiento de Jesús a través de María tiene su lógica en la historia de la salvación” (volumen III, página 36).

También me parecen muy valiosas al respecto las palabras de Raymond E. Brown: “…Es plausible que exista un factor común entre las cuatro mujeres del Antiguo Testamento ahí mencionadas (Tamar, Rajab, Rut y la mujer de Uría, Betsabé), quizás una preparación para la experiencia comunitaria cristiana y/o para María. Las tres primeras mujeres no eran israelitas, y la cuarta no estaba casada con un israelita. Este factor de los antecedentes del mesías ¿prepara la aceptación por parte de los no judíos de la proclamación de éste, e igualmente de la comunidad mateana, compuesta de una mezcla de judíos y gentiles?

Los pasos previos de las uniones de matrimoniales de esas cuatro mujeres mencionados en la genealogía son irregulares, como vemos en Génesis 38, Josué 2, Rut 3 y 2 Samuel 11. Sin embargo, esas mujeres fueron los instrumentos de Dios para continuar la línea mesiánica. ¿Es esto una preparación para lo inusual de la concepción de Jesús por María y su unión con José?” («*Introducción al Nuevo Testamento*», volumen I, páginas 251-252).



En conclusión, sin perder de vista la naturaleza del relato que menciona a «Rajáv», ésta es mencionada y descrita en la Biblia (Tanáj y NT), sin duda alguna, como una “ramera”, como una “prostituta”, sin crítica alguna, pero sí con muchos elogios; por supuesto, sin negar la sospecha que pesa sobre ella de ser, o al menos haber actuado como una traidora (desleal y mentirosa) respecto de su propio pueblo, en perjuicio del mismo. Por otro lado, hay quienes sugieren que en realidad «Rajáv» era una prostituta que ejercía la llamada prostitución sagrada, o prostitución cultual y sacerdotal.

Sin embargo, en realidad no podemos estar demasiado seguros de esta afirmación en virtud de que en el contexto de Deuteronomio 23.17-18 (23.18-19 en el texto hebreo) se usan indistintamente «quedesháh», palabra asumida como término técnico para hacer referencia a una mujer que ejercía la prostitución sagrada) y «zonáh», término usado para hacer referencia a la prostitución en sentido general, en sentido propio, literal, y en sentido figurado o metafórico). *R*

Sin embargo, en realidad no podemos estar demasiado seguros de esta afirmación en virtud de que en el contexto de Deuteronomio 23.17-18 (23.18-19 en el texto hebreo) se usan indistintamente «quedesháh», palabra asumida como término técnico para hacer referencia a una mujer que ejercía la prostitución sagrada) y «zonáh», término usado para hacer referencia a la prostitución en sentido general, en sentido propio, literal, y en sentido figurado o metafórico).

DICCIONARIO BÍBLICO CRÍTICO

EL CENTURIÓN Y SU MUCHACHO

2ª parte de 3



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones interna- cionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

¿Esclavo o muchacho?

Además de referirse al esclavo con la palabra griega *doulos*, "esclavo" (7,2-3), Lucas le llama *pais* (7,7). La presencia de este segundo vocablo aporta un dato suplementario indicando que se trata quizás de algo más que una simple relación entre un amo y su siervo. Si examinamos los cuatro evangelios veremos que el significado primario de *pais* es "niño" o "muchacho". Un conocido ejemplo lo constituye el pasaje donde el Jesús preadolescente decide quedarse en Jerusalén para dialogar sobre teología con los maestros del templo (Lc 2,43). En el mismo evangelio (8,54) el adulto Jesús resucita a la joven hija de Jairo que acaba de morir. A la muchacha le dice: "Niña (*pais*), ¡levántate!" De manera análoga, el Maestro sana en Jn 4,51 al *pais* (niño) de un oficial real, y en Mt 17,18 acepta la petición de un hombre para que cure a su *pais* epiléptico. Tal uso de la palabra *pais* nos permite ver que refleja la corta edad del individuo aludido visto en relación con otra persona mayor.

A la luz de estos antecedentes se podría lanzar la hipótesis de que el *pais* mencionado en Lc 7 es el joven hijo del centurión. No obstante, una interpretación de tal índole chocaría en seguida contra dos obstáculos: (a) el autor indica que el *pais* es esclavo (*doulos*) y (b) los cuatro evangelistas tienden a recurrir, cuando de un hijo se trata, al término *hyios* (Mt 17,15; Lc 7,12; Jn 9,19-20). Por tanto, necesitamos buscar otras pistas. En relación con este tema, Mateo proporciona una clave complementaria en 12,18 donde el autor cita al profeta Isaías: "He aquí mi *pais*, al que he escogido, mi amado en quien mi alma se deleita". Aquí *pais* parece ser algo más que un hijo y algo más que un muchacho. El contexto sugiere que la palabra contiene un importante aspecto adicional: *pais* se refiere en algunas ocasiones a una persona escogida y objeto de especial afecto. Si tomamos en cuenta este dato, aporta al relato del centurión una dimensión esclarecedora.

La pederastia

En el mundo moderno, el vocablo castellano "pederastia" se toma generalmente en mala parte en el sentido de abuso o corrupción de menores. Sin embargo, en su origen en la antigua Grecia, *paiderastia* significaba literalmente "amor de muchachos" o "amor a muchachos". La primera sílaba procede de *pais* (*paidós*) y el resto tiene su raíz en el conocido término *eros*, que se traduce a menudo como



"deseo" o "atracción erótica". Muy unidos al *eros* el griego clásico cuenta con dos vocablos referidos al amor entre varones: (a) *erastés*, "amante", aplicado al adulto de la pareja, y (b) *erómenos*, "amado", nombre que recibe el adolescente o efebo.

La amplia cultura erótica del mundo grecorromano está sumamente bien documentada gracias a una larga serie de estudios históricos, antropológicos y sexológicos publicados desde hace tiempo. En cuanto a las relaciones homoafectivas entre varones la pederastia tiende a ser la forma más frecuente. Interviene a menudo en la mitología griega donde los dioses del Olimpo mantienen relaciones de intimidad sexual con jóvenes atractivos. Por ejemplo, tal es el caso de Zeus, Poseidón, Hércules y Apolo. También en la antigua Roma el fenómeno es bien conocido, apareciendo a veces bajo el nombre de *amor graecus*, "amor griego". Inclusive en el siglo II d. C. se da el famoso ejemplo del emperador Adriano que ama a un bello joven griego llamado Antínoo (Antinous). Tras la trágica muerte de éste en un accidente ocurrido en el Nilo, el atribulado monarca resuelve edificar en honor de su amado una ciudad poniéndole el nombre de Antinópolis. En Grecia organizan un gran festival conmemorativo y varios centenares de estatuas de Antínoo se colocan a lo largo y ancho del imperio romano (Boswell 1980 pp. 84-85).

La pedofilia

En este contexto, un tema determinado requiere cierto análisis. Resulta que, hoy por hoy, la mera idea de una relación de intimidad entre un varón adulto y un adolescente puede parecernos muy exótica o extravagante. Además, existe otro factor que nos invita a pisar este terreno con gran cuidado. Se trata del espinoso tema de la pedofilia que tantas veces ha salido en los titulares de los medios de comunicación durante las últimas décadas. En aras de la claridad es importante que mantengamos separados los dos conceptos.

En cuanto a su etimología, tanto "pedofilia" como "pederastia" proceden del idioma griego. Por lo que se refiere a la pedofilia se trata en el mundo moderno de un delito tipificado en el código penal. En la práctica, el término se aplica a los contextos donde un individuo adulto se aprovecha de su poder, posición de autoridad o edad para atraer, persuadir, sobornar, seducir o forzar a niñas o niños menores de edad a que mantengan con él relaciones sexuales. En numerosos casos, el adulto impone a la menor estricta confidencialidad, hecho que aumenta para la víctima el trauma psicológico que puede durar toda la vida. Por estas razones los pedófilos que son detectados y llevados a juicio por poner en práctica sus fantasías sexuales son a veces sentenciados a largas condenas de cárcel. Asimismo, los pedófilos convictos se exponen a nivel social a fuertes represalias.

La pederastia clásica

La forma de pederastia conocida en la antigua Grecia, sociedad altamente jerarquizada, difiere de la problemática que rodea la pedofilia de nuestro tiempo. En primer lugar, los dos contextos culturales son notablemente disímiles. En segundo lugar, la pederastia jugaba un papel social destacado y reconocido. Dicho de otra manera, era aceptada y hasta respetada en la cultura grecorromana, por lo menos en el periodo clásico y en los círculos gobernantes. En tercer lugar, una relación pederástica sólo comenzaba una vez iniciada la pubertad del muchacho, es decir, cuando llevaba como mínimo once o doce años cumplidos. En cuarto lugar, el sistema pederástico no iba envuelto en secretismo sino todo lo contrario. Tanto para el muchacho como para su familia intervenía un elemento de prestigio social cuando el adulto maduro, el llamado *erastés*, era un ciudadano distinguido.

Durante la época clásica, la pederastia funciona hasta cierto punto de forma comparable al matrimonio. Las familias de ambas partes pueden beneficiarse de la alianza. En la antigua Grecia la pederastia se concibe como una institución que contribuye a la educación de los muchachos adolescentes permitiéndoles convertirse en buenos ciudadanos. La parte madura ejerce la función de educador o mentor. Por regla general, un muchacho termina el proceso de convivencia con su mentor a la edad de 18 ó 19 años y específicamente cuando le nacen barbas. Una vez llegado a la adultez, se le acerca el momento de ir pensando en contraer matrimonio. Más adelante le tocará a él mismo convertirse en mentor o educador de un muchacho pubescente.

He aquí una gran diferencia entre la antigüedad y el mundo actual ya que la pederastia se plantearía hoy de forma muy problemática. Por ejemplo, la edad de consentimiento para las relaciones sexuales se sitúa en Dinamarca



en los quince años mientras que en España y en el Reino Unido es reconocida por la ley a partir de los dieciséis años. En algunos países modernos no se consideran sexualmente maduras las personas menores de los dieciocho años de edad. Antiguamente la edad de consentimiento era mucho más baja tanto para varones como hembras, ya que se iniciaba a partir de la pubertad, como todavía hoy sucede en algunos rincones del mundo.

La pederastia y el evangelio

Además de eros, "deseo", el griego clásico dispone de dos términos referidos a los sentimientos de afecto y amor entre las personas: (a) *filia*, "afecto" y (b) *agape*, "amor comprometido". Resulta que en la Biblia entera no figura *eros* puesto que lo eliminaron los traductores de la Septuaginta y, por tanto, tampoco hace acto de presencia en el Testamento Griego. De ahí la ausencia en los diccionarios o comentarios bíblicos de *eros* y de los derivados *erastés*, *erómenos* y *paiderastia*. Este panorama lingüístico nos invita a pensar que los autores de Lucas 7 y Mateo 8 han tenido que recurrir a otra terminología haciendo que *pais* ocupe el lugar que en la cultura helenística correspondería a *erómenos*. El paralelismo entre ambos vocablos se conoce de varias fuentes históricas y literarias.

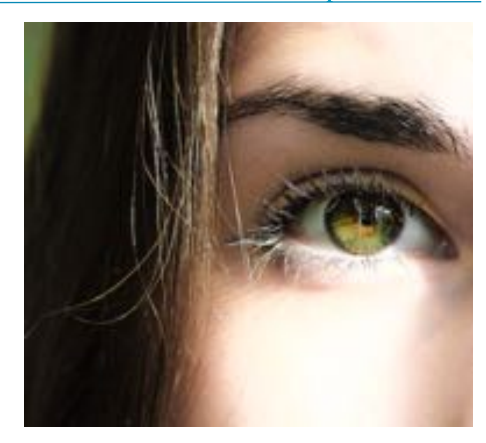
En resumidas cuentas, es precisamente la palabra *pais* en Lucas 7 la que puede explicar el porqué del temor y la inquietud que subyacen la petición presentada por el centurión. Impulsado por el cariño que le tiene a su muchacho desea hacer todo lo que esté a su alcance con el fin de salvar la vida del joven. Tanto es así que el oficial no rehúye el extremo de acercarse a un pobre predicador itinerante judío llamado Jesús, colocándose a sí mismo, a la luz de su posición social y rango militar, en una situación de humildad insólita para un ciudadano romano.

Si comparamos el relato lucano con la versión paralela en Mateo 8, detectaremos varios detalles de interés en el lenguaje empleado. En el discurso pronunciado por el oficial, éste no describe al paciente como *doulos*. Una sola vez utiliza el vocablo para referirse a todos los esclavos que tiene bajo su mando (8,9). Por contraste, *pais* se introduce tres veces en el pasaje para denotar nítidamente al muchacho enfermo, a saber, en los versículos 6, 8 y 13. Dicho de otro modo, el evangelista mantiene cierta distinción entre los términos *doulos* y *pais*, haciendo hincapié en este último a la hora de referirse al paciente. Téngase en cuenta otro hecho importante: en el imperio romano los esclavos son generalmente objeto de desprecio por parte de los hombres libres. Siendo esto así, tanto Mateo como Lucas consiguen describir con pocas palabras una relación interpersonal que se sale de lo ordinario cuando de un amo y de su esclavo se trata.

En nuestro tiempo está muy difundida la creencia de que la Biblia, al igual que la tradición judía, prohíbe terminantemente los vínculos homoeróticos (Gagnon 2001 p. 29). Si es de fiarse este punto de vista, debemos imaginarnos que los judíos del siglo I censuraban cualquier manifestación de intimidad homoafectiva. De hecho, lo indican algunas observaciones aportadas por Filón de Alejandría y el historiador judío Flavio Josefo, ambos del siglo I d. C. (cf. Philon 1966 pp. 79-80; Josephus 1998 p. 99). Poniendo por caso que tanto Lucas como Mateo sugieran que estamos ante un caso de amor pederástico, al judaísmo ortodoxo de la época la situación puede haberle parecido chocante o escandaloso. Enfocada así es tal vez ilógica la actuación del grupo de judíos que en Lc 7 interviene como mensajeros.

No obstante, debemos tener en cuenta un factor adicional. Es posible que la conocida actitud de censura en materia sexual que se fue imponiendo a partir de los padres de la iglesia no se haya generalizado en la mayor parte de la tradición cristiana hasta después de quedar reunidos en un solo tomo canónico los escritos que hoy conocemos bajo el nombre de "la Biblia". En todo caso, el relato lucano da la impresión de que los intermediarios judíos mantienen con el romano una relación amistosa basada en el respeto mutuo. Y, por otra parte, a los cristianos primitivos de origen gentil o pagano es probable que hayan visto como una cosa natural el plausible sentimiento homoerótico que mueve a todas luces la relación entre el muchacho (*pais*) y el centurión que por él intercede. Por todo lo anterior, para entender la motivación del romano que solicita ayuda a Jesús, el amor es el elemento clave. (*continuará*). ***R***

SÉ TÚ



"Procura ser entera y valiente. No te retires nunca sin lucha, cuando la lucha merece la pena".

A VECES nos resulta difícil expresar lo que queremos, sobre todo cuando de un tema concreto ya se ha dicho demasiado y se ha dicho bien. Este ocho de Marzo celebramos, una vez más, el Día Internacional de la Mujer. Ojalá llegue pronto el futuro deseado y no nos haga falta seguir recordándole al mundo que permanecemos aquí, que no somos invisibles y que, mujeres y hombres, somos iguales. Pero mientras tanto, mientras todo camine con tanta lentitud, continuaremos reivindicando con justicia el reconocimiento que merecemos.

Para este aniversario de 2018, he encontrado un hermoso texto que nos aconseja con sencillez. Se encuentra en el libro "Consejos para las señoras de cierta edad", Larfe Ediciones, S.A., escrito por Concha Suárez del Otero y publicado en 1972. Se hallaba protegido entre otras muchas joyas en la alacena-biblioteca de la iglesia a la que asisto. Su título, en principio, me hizo mucha gracia ya que me hallo metida de lleno en él, eso de "cierta edad" tiene su guasa. Antes de abrirlo y curiosear entre sus páginas me convencí de que encontraría otra guía más, antigua y ñoña, de esas que se escribieron tiempo atrás con el único fin de proseguir metiendo a las mujeres en vereda, haciéndoles perder, aún más si cabe, la poca libertad que disfrutaban con aquello de "ponte guapa para él", "prepárale su plato preferido", "no le contradigas", "sé cariñosa", "limpia bien la casa", "no le recrimines que venga tarde a casa", "no le hables demasiado para no cansarle aún más" y "procura que los niños no hagan ruido", entre otras muchas perlas ya conocidas. ¡Cuánto me equivoqué! **Concha Suárez del Otero, mujer genial, me cautivó con sus consejos.** Las líneas que siguen viene perfectas para esta conmemoración.

Sé tú. Procura ser entera y valiente.

No te retires nunca sin lucha, cuando la lucha merece la pena.

Sobre todo cuando cumples un deber luchando.

Pero no muevas un músculo, ni un dedo, no te inmutes en absoluto cuando son los que te rodean, deseando encizañarte, los que quieren lanzarte a un combate que les interesa a ellos. Pasa sobre esas maniobras sin querer advertirlas. No muevas la cabeza, ni siquiera la mirada, hacia ellas. Y perdona siempre al malévolo o mezquino. Piensa que bastante desgracia tienen, él o ella, con ser así. Tú puedes alejarte de ellos, pero ellos no pueden separarse de sí mismos y han de vivir siempre con ese fardo de vilezas, o de pequeñeces, encima.

No pongas tu dignidad donde los demás intentan hacértela poner. Recuerda que muchos de ellos te parecen a ti, muy a menudo, indignos. No te preocupe su opinión.

Lee, estudia, piensa, elabora, observa el mundo que te rodea. Pero míralo con tus ojos, analízalo con tu mente. Sé tú.

No dejes que nadie influya hasta el punto de borrar tu propia personalidad. **R**



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

LA MODA..., ¿NO INCOMODA?

#7

Porque en hebreo/griego…



Plutarco Bonilla A.

Fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

EN NUESTRO IDIOMA –o quizás deba decir “en muchos”– hay palabras a las que los hablantes les asignan un valor sagrado, mágico o cuasi mágico.

En el judaísmo está prácticamente prohibido, desde hace muchos siglos pronunciar el nombre de Dios, con el cual él se había revelado a Moisés (Éxodo 3). No hay certeza absoluta de cómo se pronunciaba dicho nombre, aunque muchos eruditos sostienen que se pronunciaba algo así como “Yavé” (palabra que a veces se escribe como “Yahveh”, para conservar el Tetragrámaton, o sea las cuatro consonantes de que constaba el nombre en la escritura hebrea consonántica). La prohibición de pronunciar el Tetragrámaton se debía a la consideración de tal nombre como tan sacratísimo que los labios humanos (¿del judío piadoso?) eran indignos de pronunciar. Por eso, cuando se leía el texto bíblico ese nombre se leía, y se lee, como “Adonai”, otro de los nombres de Dios en las Escrituras hebreas.

Pero una situación muy distinta es la consideración de alguna palabra que sí se pronuncia, aunque se estime que sí sea sagrada y a la que se le carga no tanto de un significado especial como de una poderosa fuerza psicológica o espiritual. Tal es el caso, por ejemplo, de la palabra “om” en el hinduismo. Se trata de un *mantra*, palabra que define así el Diccionario de la Real Academia: “sílabas, palabras o frases sagradas, generalmente en sánscrito, que se recitan durante el culto para invocar a la divinidad o como apoyo de la meditación”. Una mezcla de ambos aspectos –o sea, de significado original y de poder añadido– parece reflejarse en la costumbre de algunos predicadores de recurrir a la mención de palabras en alguno de los idiomas en que fueron escritos los libros de la Biblia.

Tal costumbre levanta en nosotros unas cuantas preguntas que son resultado de serias dudas. Tales dudas se desprenden tanto de la experiencia vivida como testigos presenciales de esa práctica como del conocimiento que tenemos de tales predicadores.

*¿Qué sentido tiene mencionar tales palabras en los idiomas bíblicos si a los pocos segundos la mayoría de los oyentes, si no todos, no las va a recordar… o las recordarán mal?

*¿Qué sentido tiene esa práctica si en casi todos los casos cuando hemos sido parte de la congregación hemos comprobado que esas “especiales” palabras hasta son mal pronunciadas?

*Ese hecho, ¿es indicativo de que esos predicadores desconocen aspectos fundamentales de esos idiomas? Y si es así, ¿tiene sentido ese uso que resultaría dañosamente ambiguo y falso? Ambiguo porque, para quien oye y no conoce tales idiomas (la inmensa mayoría, como ya señalamos) sería señal de “conocimiento” (¡y hasta de “sabiduría”!); y para quien sí los conoce, señal de ignorancia.

*Mencionar las palabras en hebreo o griego, ¿significa que esas palabras tienen algún poder especial cuando son pronunciadas en esos idiomas?

Si se cree eso, pareciera que a esos térmi-

nos se les reviste de una especie de poder mágico. Consideramos que en algunos casos eso es evidente. Nos referimos de manera específica a los diversos nombres que las Escrituras hebreas utilizan para referirse a la divinidad.

Ya no basta decir:	**Ahora hay que decir:**
Jehová Dios	*Jehová Elohim*
Jehová de los ejércitos	*Jehová Sebaot*
Jehová mi bandera	*Jehová Nisí*
Jehová es paz	*Jehová Shalom*
Jehová proveerá	*Jehová Yiré*
Dios todopoderoso	*El Shadai*

¿Se trata, acaso, de una especie de "abracadabra teológico"?

(Hemos usado la palabra "Jehová" por ser la transcripción característica de la tradición de la Reina-Valera. En las ediciones de Sociedades Bíblicas Unidas, hasta la revisión de 1995, está incluida).

A fin de cuentas, solo se recordarán esas palabras si llegan a ser parte del nombre de alguna institución educativa o, incluso, comercial (como sucede, en efecto, en Costa Rica). Pero… ¿sabrán su verdadero significado?

*La situación se vuelve más compleja, o problemática, cuando, por seguir sin criterio a ciertos escritores –y, en algunos casos, a algunos diletantes– el predicador le asigna a cierto término griego, por ejemplo, un significado que realmente no tiene, o un uso que no corresponde a lo que se lee en el texto bíblico. De esto también hemos sido testigos.

Una aclaración viene aquí al caso.

Tiene sentido –y es útil y educativo– que se ilustre la predicación expresando los sentidos de las palabras del texto bíblico. O sea, que un predicador diga, por ejemplo, que la palabra que en nuestras versiones se traduce por "fe", en los idiomas bíblicos significa "confianza". Sin embargo, de ahí a pronunciar esas palabras en esos idiomas hay una gran diferencia, y sí que no tiene sentido, por lo que ya señalamos: transcurridos apenas unos segundos, los oyentes no las recordarán. Pero, de todos modos, debe tomarse en cuenta un detalle muy importante: que debe el predicador consultar a especialistas en los estudios bíblicos, para estar seguro de que los significados asignados correspondan a la realidad del uso en la Biblia. Eso es encomiable. No lo es hacer alarde de conocimiento de las lenguas bíblicas (conocimiento que a veces no se tiene…). No nos incumbe juzgar las intenciones de nadie, aunque a veces resulta casi imposible no interpretar las poses que asumen ciertos predicadores –sobre todo, telepredicadores– al hacer eso que criticamos.

Unas notas finales.

Hubo época en la que era frecuente hablar de "lenguas sagradas". Lo cierto es que no existen tales lenguas…, con excepción, quizás, de esas "angélicas" de que habla el apóstol Pablo. Pero no las conocemos.

Dios, cuando habla, habla para que lo entiendan. Y precisamente por ello, habla en la lengua que la gente a la que dirige sus palabras habla. Cuando se escribe el Nuevo Testamento había en Grecia un movimiento, conocido como "aticismo", que pretendía que los escritores griegos escribieran como habían escrito los autores de la época clásica. Sin embargo, y a pesar de la impronta que cada escritor del Nuevo Testamento le imprimió a su texto, todos, sin excepción, escribieron en el idioma común, el que hablaba la gente del pueblo, pues sus intenciones eran que los entendieran. Incluso escribieron dejando lagunas (lo que, quizás, correspondería a nuestro uso de los puntos suspensivos) o cometiendo errores en el uso de la lengua (a propósito o no, según se interprete).

Lo único "sagrado" que tienen las lenguas bíblicas radica en el hecho de que en ellas se escribieron los textos que judíos y cristianos consideran sagrados, por el mensaje que en ellos se encierra. Las lenguas en que se transmitió ese mensaje son humanas, profundamente humanas.

Algunas personas que solo conocían el griego clásico, cuando comenzaron a estudiar el Nuevo Testamento en el idioma en que fue escrito pensaron que ese griego era un "griego especial", inspirado por el Espíritu Santo precisamente para escribir esos "textos sagrados". Pero no, no se trataba de eso, sino de que los diversos autores, cada uno con su vocabulario propio y con su propio estilo, utilizaron la lengua que hablaba el pueblo de aquella época y en aquellas regiones. No la lengua de los literatos antiguos.

En fin, que no hay lenguas sagradas.

¡Ojalá todos los predicadores tuvieran conocimiento de las lenguas bíblicas o, al menos, de una de ellas! Pero no para hacer alarde de ello desde sus púlpitos, sino para enriquecer e ilustrar sus predicaciones.

Sin embargo, hay que lidiar con el hecho de que, al menos en nuestro contexto, son muy pocos los pastores y predicadores que han tenido, o tienen, acceso a una formación que los provea de esa herramienta.

De ahí que ellos deben ser los primeros en reconocer esa limitación, para no inducir a error a su congregación y para no hacer el ridículo ante algunos de sus oyentes. ***R***

Tres Ríos, Costa Rica
Mayo, 2017

DIOS, EL SOL Y NOSOTROS



Julián Mellado

HUBO UN TIEMPO en que se creía que el Sol era un ser divino. Muchas culturas así lo pensaban y le dedicaron un verdadero culto. Construyeron templos y elaboraron incluso diversas teologías. Aunque parezca absurdo, mucho de lo que decían y hacían eran fruto de la observación y del sentido común. No hay más que leer el himno a Aton (el disco solar) escrito por el faraón Akhenatón. Está lleno de sensibilidad, y de una profunda espiritualidad.

Los antiguos entendían de esa manera a ese "ser" que se escondía cada noche y reaparecía cada nuevo amanecer para llenarles de luz, y vida. Nosotros podríamos pensar que todo esto es idolatría y una necedad, debido a la ignorancia de aquellos pueblos. Y así lo pensaban los antiguos hebreos. En el libro de Génesis, tenemos un relato donde el Sol no es más que un astro creado, digamos que es "una cosa". No es un ser divino. No hay que rendirle culto. Forma parte de la creación de Dios. (Gen. 1,14-19) Se produce una verdadera desacralización, ya que no es creado hasta el cuarto día. Osea que no ocupa un lugar central en el relato. No es divino.

A partir de ahí, a lo largo de siglos, se pensó que el Sol giraba al rededor de la Tierra ya que ésta sí ocupaba el lugar central del relato. Y también se elaboraron filosofías y teologías que respaldaban esta idea. Hasta que las cosas empezaron a complicarse. Con el desarrollo de la Astronomía, y sobretodo por la invención del telescopio, se pudo observar que era la Tierra la que giraba alrededor del Sol. Esto supuso una conmoción a muchos niveles. ¿Se equivocaba la Biblia?

Galileo dejó claro que la Biblia no era un libro de Ciencia. Las escrituras se ocupaban de otras cosas. Por lo tanto no había problema en aceptar los nuevos descubrimientos. El error había sido el convertir la Biblia en lo que no era. Ahora nadie tiene problemas en aceptar la teoría heliocéntrica.

¿A dónde quiero ir?

Que la humanidad ha sufrido lo que se llama cambios de paradigmas. Un paradigma son las referencias culturales para entender la realidad. El Sol fue divino, luego se desacralizó, se convirtió en el centro del universo, más tarde se "desplazó"... Y ahora viene la pregunta:

Si ya no creemos en ese dios Atón, si no pensamos que es divino, ¿significa que no hay Sol?

Si sabemos hoy que es un astro, alrededor del cual gira la Tierra ¿significa que ese Sol no existía en la antiguedad?

Podríamos decir que no es así. El Sol sigue siendo, pero los que hemos cambiado nuestra manera de percibirlo, ***somos nosotros.*** Vivimos en otro paradigma.



Representación de Atón, el dios Sol

¿Y Dios qué tiene que ver con todo esto?

Pues que partiendo de esa analogía quizás nos pase algo parecido con la idea de Dios y habría que pensarla de otra manera, más de acorde a nuestro paradigma cultural. Que nadie se alarme. En la Biblia misma se ven esos cambios.

Incluso cuando se decía que Dios estaba en el "cielo" se creía de una manera bastante literal. Dios estaba, digamos, "ubicado". Pero Pablo nos dice otra cosa. " *En Dios vivimos, nos movemos y existimos*" (Hch 17,28). En este caso son los hombres los que están "ubicados" en Dios. No vamos a él, ya estamos en él.

Los autores bíblicos no describieron a Dios, sino que relataron sus experiencias con él, utilizando lo que tenían a mano. Sus referencias lingüísticas y culturales.

Deberíamos aprender a discernir esa **experiencia fundante**, que desvela *lo que permanece* a lo largo del tiempo, y que fue expresada en esos lenguajes antiguos. Nuestra tarea consiste pues en traducirla a nuestro contexto.

Se trata de dar cuenta de ese Misterio que nos habita, de esa Presencia enigmática que vivifica, de esa Voz que interpela al ser humano y le llena de vida, de amor y esperanza.

A veces los ateos atacan imágenes de Dios que resultan inverosímiles para los tiempos de hoy. Y hay creyentes que defienden esas imágenes como sagradas, e intocables, dándoles argumentos para sus ateísmos. Pero Pablo mismo, nos mostró el camino a seguir. Debemos actualizar, reinterpretar e incluso volver a decir, esa **experiencia fundante**, para que tenga sentido al hombre y a la mujer de hoy. Al menos en nuestro contexto occidental.

Por lo tanto, si una imagen de Dios queda obsoleta ¿significa que no hay Dios, o más bien, que deberíamos repensar nuestras representaciones y nuestro discurso?

Quizás no todos hablemos de la misma manera. Es imposible encerrar lo divino en un único discurso humano. Pero al menos podemos identificarlo con algo o con alguien que nos sirva de referencia. Y los cristianos creemos que también tenemos "un telescopio" que nos ayuda a mejorar nuestra visión. Y ese "instrumento" es **Jesús de Nazaret**.

Porque sea cual sea la representación que nos hagamos de Dios, él nos ha enseñado que debemos identificarlo con la Bondad. "*¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino solamente Dios*" (Mr 10, 18).

Quizás no tengamos "un saber" sobre Dios, pero podemos "vivirlo". Porque la Bondad no es una cosa que flota en el aire y de la cual nos apropiamos o especulamos sobre su esencia.

Bondad, es tener una actitud compasiva. Como dijo Jose Antonio Marina, "Dios es Acción compasiva". Así que el que ama al hermano, al otro, al diferente, experimenta lo divino. Y si hacemos del Dios-Bondad nuestro centro existencial, podemos estar seguro que siempre será nuestro contemporáneo, aunque cambien los paradigmas. ***R***

A veces los ateos atacan imágenes de Dios que resultan inverosímiles para los tiempos de hoy. Y hay creyentes que defienden esas imágenes como sagradas, e intocables, dándoles argumentos para sus ateísmos. Pero Pablo mismo, nos mostró el camino a seguir. Debemos actualizar, reinterpretar e incluso volver a decir, esa experiencia fundante, para que tenga sentido al hombre y a la mujer de hoy. Al menos en nuestro contexto occidental.

LA LEY DE LA SANTIDAD FRENTE A LA LEY DE LA COMPASIÓN

"Según esto, el misterio de Dios consiste en que el Padre ha desclavado a su Hijo de la cruz y lo ha resucitado; en que el Hijo le ha servido en fidelidad hasta la cruz, para hacer visible y palpable la misericordia incondicional de su Padre...".

Barbara Andrade. [1]



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Vive en Cádiz. También es articulista habitual en Lupa Protestante.

EL JUDAÍSMO CON EL QUE se topó Jesús se regía especialmente por lo que podemos llamar "la ley de la santidad". Esta ley era la designación más fiel de Dios a la que podían llegar. Por supuesto que también hablaban del amor de Dios, de su justicia o de su poder, pero todo ello enmarcado en lo anterior.

Para ellos, la religiosidad se enfocaba en conseguir ser un pueblo santo, apartado del pecado y ello significaba evitar tocar ciertas cosas, de guardar o de cumplir tantas otras. A su favor debemos decir que no habían llegado hasta aquí en el vacío. Por el contrario, se habían tomado muy en serio una enorme cantidad de textos veterotestamentarios que hablaban en este sentido. Dios era santo y su pueblo debía salvaguardar esta santidad costara lo que costara.

> "Di a toda la comunidad de los israelitas: Sed santos, porque yo el Señor vuestro Dios, soy santo" (Levítico 19:2).

Es cierto que comprendían que la santidad se vivía en el interior pero no lo era menos que en el exterior debía ser expresada. Apoyados por la ley mosaica habían compartimentado la vida en lo que se podía o no hacer, en lo que se debía comer, en cómo tratar a determinadas personas. El pecado no era únicamente algo que nacía en el corazón sino que también se transmitía al tocar ciertas cosas o al no llevar a cabo ciertos rituales. En este sentido eran muy consecuentes con el Pentateuco, lleno de estas leyes de santidad, con sus advertencias y condenas. Conocían que las transgresiones acarreaban serias consecuencias, en no pocas ocasiones hasta la muerte.

También estaban los casos en los cuales una persona se convertía en impura sin que ella quebrantara ninguna de las anteriores leyes. Caso de determinadas enfermedades, ciertos defectos físicos, por ejemplo. Estas personas eran vistas como castigadas por Dios y así eran excluidas de las prácticas religiosas, puestas al lado de la comunidad. Aquí también se obedecían los antiguos textos. El sufrimiento, el dolor o la profunda soledad provocada por esta forma de actuar eran secun-

[1] B. ANDRADE, *Pecado original ¿o gracia del perdón?* (Salamanca, Secretariado Trinitario, 2004) 77.



darios. Lo relevante era preservar los mandamientos divinos, evitar este tipo de pecado, practicar la santidad.

Es este el enfoque prioritario que nos da el Antiguo Testamento y no debe sorprendernos que cuando se abre el telón para dejarnos ver lo que pasaba en el Nuevo la forma de ser farisaica estuviera presente, plenamente desarrollada.

Esta concepción de Dios había creado un enorme orgullo en no pocos, a otros los habían hundido en la desesperanza y la desolación. Los primeros creían poder cumplir con los requisitos divinos, los segundos sabían que no podían. Unos se enfrentaron orgullosamente a Jesús, los segundos lo buscaron. Pero, ¿qué ocurrió para que esto sucediera? ¿Por qué se dividieron en seguidores y opositores? La respuesta es que el Maestro introdujo la "ley de la compasión". Esta ley debía ser la base sobre la cual comprender a Dios y, a la par, regir las relaciones humanas. Con esta ley desplazó la anterior y en no pocos sentidos la dio por finalizada.

> "Porque la ley fue dada por medio de Moisés, pero la gracia y la verdad vinieron por Cristo Jesús" (Juan 1:17).

No es por medio de Moisés, Josué o el rey David que vino la gracia y la verdad sino por medio de Jesús. Aquí se marca uno de esos puntos de inflexión más determinantes para conocer el mensaje del Galileo. No se trata en muchos casos de un punto y seguido con la anterior alianza sino de un punto y aparte, algo distinto. Por ello, es que en la llamada Santa Cena instauró un nuevo trato de Dios para con el ser humano. No se trataba de una síntesis de lo antiguo y de lo nuevo, sino de la irrupción de una novedosa concepción de Dios. No se puede echar vino nuevo en odres viejos.

Por supuesto que ya había algunas huellas de ello en el Antiguo Testamento, pero estaban ahogadas, relegadas entre tantas leyes y violencia en nombre de Dios.

Cuando Jesús resumió toda la ley anterior en el primer y más grande de los mandamientos, como era el amar a Dios por sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo, le acababa de dar la vuelta a toda la revelación anterior. Tomando un texto de Deuteronomio[2] estableció que el amor a Dios, a partir de entonces, no se demostraría lavándose las manos antes de comer, exterminando a algún pueblo en su nombre o expulsando de todo contacto y relación a los leprosos. Ahora se debía actuar, precisamente, de forma contraria. Se trataba de amar al enemigo, de acoger al leproso y de dar gracias por todos los alimentos. Y es que este mandamiento dividido en dos partes es el centro, la clave de toda religiosidad genuina.

Jesús conocía que el ser humano es experto en negar lo evidente, en buscar excusas para no hacer lo que debe y así es que dispuso de una manera infalible para comprobar si de verdad se amaba a Dios por sobre todo: hacerlo con cualquier otra persona, sin distinción.

Me es fácil decir que el Creador es lo más importante para mí, no lo es cuando el respeto, el cuidado y el aprecio debe ser practicado para con otro. Por tanto, el Galileo no continuó con la anterior línea de santidad, colocó una ley por sobre cualquier otra, la de la compasión. Claro que para Jesús Dios era santo, pero esta designación ahora había que entenderla desde su misericordia.

Cuando a Jesús se le intentó hacer mesías al estilo davídico esta idea popular se debía precisamente a la forma de entender el mensaje divino. Pero fue entonces cuando Jesús se negó en redondo a aceptar este trato, a dar por buena esta visión. Él se vio a sí mismo como el Siervo sufriente de Isaías, como el Hijo del Hombre que había venido a servir. El poder de Dios ahora se evidenciaría en la cruz. Es en esta debilidad en donde se encuentra su grandeza. Con Jesús el distante Dios del Antiguo Testamento es concebido ahora como el Padre cercano… y este Padre es bueno.

> "En la encarnación, Dios revela toda su empatía y simpatía para con la humanidad pervertida; asume nuestra carnalidad pecadora y las consecuencias que el pecado ha producido en nuestra historia en forma de enfermedad, limitaciones de la vida, violencias, incomprensiones y muertes. Mediante la encarnación del Hijo, Dios hace de esta anti-realidad su propia realidad; y lo hace por pura gratuidad (Rom. 5, 10. 15), haciéndose maldito con los malditos, condenado

[2] Deuteronomio 6:5.

con los condenados, crucificado con los crucificados."

Leonardo Boff. [3]

Cuando el Maestro define a Dios como bueno no está indicando que la bondad está en el centro del ser humano, en su interior, sino todo lo contrario. Afirma que únicamente Dios es verdaderamente bueno y cualquier bondad que se tenga o se ponga en práctica proviene de Él [4].

Al presente, ante esta forma de presentar a Jesús y su mensaje, aparecen dos reacciones contrarias. Una es realizar una síntesis interpretativa de toda la Biblia y tan pronto saltan de un lugar a otro de las Escrituras sin tener como centro y punto de orientación el mensaje de Jesús. De esta forma, defienden sin problemas algunos textos que hablan de, por ejemplo, apedrear adúlteras y acto siguiente pasan sin más a considerar la enorme ternura de Jesús al rodearse de niños. Es una determinada concepción de lo que es la Biblia lo que no les permite ver que ambos textos están en tensión.

En el polo opuesto están los que han rechazado totalmente la Biblia, incluso entre ellos hay antiguos creyentes. Lo sorprendente es que tanto unos como otros interpretan las Escrituras de igual forma, son literalistas. No han sabido ver la gracia y la verdad como claves para comprender el mensaje evangélico.

Pero algunos, es cierto, dicen que sí que lo entienden pero que no pueden aceptarlo. La razón es principalmente moral y así sostienen que un Dios que fuera verdaderamente bueno jamás dejaría que sucediera tanto mal y sufrimiento entre los seres humanos. Ante la tortura de un niño o la enfermedad genética de una pequeña, la respuesta no puede ser otra que aseverar que Dios no existe, y que si existe no se puede afirmar nada de Él, es el Misterio indefinible. Jesús no sería más que un varón judío del siglo I que vivió su fe dentro de los parámetros de su tiempo, eso sí, marcó un antes y un después con, precisamente, mostrar esa compasión y misericordia para con el otro. Habría sido un profeta apocalíptico fracasado.

Reconozco que yo, de haber sido Dios, habría realizado las cosas de otra forma. Tampoco permitiría el cáncer en niños o las enfermedades sin control pero, dicho lo cual, lo que no puedo afirmar es que Jesús no diera una respuesta ante el sufrimiento humano. No puedo sostenerlo porque sencillamente es falso. Esta respuesta es la encarnación para sufrir y salvar, se trató de padecer con nosotros y por causa nuestra. No estamos ante una falta de intervención divina sino de una intervención que a nosotros nos parece insuficiente. Permitidme la reiteración, una cosa es admitir esto y otra es decir que el Dios de Jesús no ha dicho una palabra al respecto. ¿Actúa o no actúa el Dios cristiano? Sí, aunque no como nosotros esperaríamos.

Jesús se encontró en esta misma situación. Él vivió en la peor de las condiciones posibles, en medio de una sociedad que se movía en la miseria, la violencia, la enfermedad y el desprecio por el desvalido. Su respuesta fue que con él irrumpía el Reino de los Cielos y sus actos milagrosos eran señales de que cuando el mismo fuera instaurado plenamente el dolor humano sería erradicado. La fe en su Padre lo llevaba a afirmar, vez tras vez, que la comprensión de todo pasaba por él como mensaje viviente. La tragedia humana no fue lo que le impidió actuar en nombre de su Padre bueno sino lo que le impulsó a seguir adelante.

Personalmente sostengo que Jesús fue un reformador del judaísmo, alguien que creía en la revelación veterotestamentaria pero que consideró que ese código de santidad que reinaba en su época era un error. Lo cambió en uno de misericordia. Él apuntaba a que su tradición y fe provenían del Antiguo Testamento pero añadió el elemento central de la compasión, del perdón sin medida, totalmente novedoso tal y como lo planteó. Sí, la teología cristiana ha afirmado desde siempre que Dios ha respondido en Cristo a los interrogantes más profundos que posee el ser humano pero también ha reiterado que esta respuesta tiene dos fases. La primera se cumplió con la vida y obra de Jesús y la segunda se cumplirá cuando regrese.

Jesús mostró cómo era Dios, actuó en el centro de la miseria humana y fue capaz de crear esperanza. Murió porque creía en la compasión de su Padre pero no en las de las personas ya que fue crucificado precisamente por ellas

Jesús mostró cómo era Dios, actuó en el centro de la miseria humana y fue capaz de crear esperanza. Murió porque creía en la compasión de su Padre pero no en las de las personas ya que fue crucificado precisamente por ellas. Jesús todavía sigue siendo la propuesta del Dios bueno al ser humano perdido.

"Nosotros, los cristianos ortodoxos, no deberíamos eliminar con excesiva rapidez un Jesuanismo de ese tipo en sus manifestaciones más variadas. Se podría uno preguntar si un ser humano detentador de un amor absoluto y puro, libre de todo género de egoísmo, no ha de ser algo más que mero hombre".

Karl Rahner. [5] ***R***

[3] L. BOFF, *Teología desde el lugar del pobre* (Santander, Sal Terrae, 1986) 133.

[4] Mateo 19:16-17a: "En cierta ocasión se acercó uno y le preguntó: Maestro, ¿qué he de hacer de bueno para obtener la vida eterna? Jesús le contestó: ¿Por qué me preguntas acerca de lo bueno? Uno sólo es bueno."

[5] K. RAHNER citado en J. SOBRINO, *Jesús en América Latina* (Santander, Sal Terrae, 1982) 47.

Donde la prosa no llega...

ACCION DE GRACIAS

Bendito seas, Señor, Dios de la Vida,
Dios de la libertad,
por los hombres que se atreven a ser libres,
a vivir libres,
arriesgando la unidad con la casa paterna
para unirse a la vida,
para vivir fieles a su causa.

Bendito seas, Señor, Dios de la Vida,
Dios de la Libertad,
por los hombres que se atreven a decir su verdad
arriesgando la verdad de algunos hombres,
el abrazo del poder
y hasta el destierro.

Bendíceles a ellos,
que aliviaron mis oídos sedientos
durante tantos años.
Bendice a tantos hombres,
cada vez más numerosos,
que no admiten ningún interés
por encima de la causa de los hombres.

Que no tienen miedo
a vivir solos delante de la vida
a crecer, como hombres, solos, libres
sin más pertenencia que ser hombres,
sin más causa que acoger la Vida,
extender la cadena de la vida.

En ellos te conozco y te bendigo.
Bendito seas, Señor, Dios de la vida.

Por Charo Rodríguez

CULTURA RELIGIOSA HINDÚ

#3



Kali, la encarnación de la fuerza femenina



Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

VARIAS INTERPRETACIONES alternativas ofrecen los comentaristas hindúes acerca de por qué la Madre Kali es representada mostrando la lengua:

1. Remontándonos a una de las lenguas de fuego del citado Agni, la lengua de Kali representaría el fuego purificador de la llama sacrificial presente en los altares hindúes.

2. La lengua roja aludiría al principio activo y enérgico de la Naturaleza (rajas).

3. En la forma de una "daga", sugeriría el poder de la Diosa para "cortar" las influencias negativas (compárese la espada de dos filos que sale de la boca del "Hijo del Hombre" en el Apocalipsis).

4. La explicación más satisfactoria que conocemos es que la imagen de Kali mostrando la lengua es de carácter apotropaico (exorcístico, en el sentido de conjurar y anular las potencias negativas). Similar explicación se da para las representaciones de gárgolas o máscaras grotescas que adornan mu-



Gárgola (Notre Dame de París).



Cabeza de Medusa.

chas catedrales medievales, las cuales a veces son representadas mostrando la lengua.

Como dijimos, resulta sumamente interesante constatar que al menos dos diosas más de sendos continentes ostentan la misma expresión de mostrar la lengua: por un lado vemos a Medusa (la Gorgona griega) cuya cabeza decapitada muestra la lengua.

Por el otro, tenemos a la figura central de la Piedra del Sol (o “Calendario Azteca”) la cual ha sido generalmente relacionada con el dios del sol (Tonatiuh), a pesar de que varios autores (el profesor Dick Edgard Ibarra Grasso y los investigadores Carlos Navarrete y Doris Haydn, entre otros) prefieren ver en ella a Tlaltecuhtli (“Señor de la Tierra”), dios azteca de la tierra.

Curiosamente, las tres divinidades mencionadas ostentan tres características en común: las tres muestran la lengua; las tres se acompañan frecuentemente con serpientes (símbolo de las potencias vivificadoras de la Naturaleza) y las tres representan a la Madre Tierra.

En el caso de Tlaltecuhtli, si bien dicho nombre significa en azteca “Señor de la Tierra”, es a veces representado como una diosa. Cuando es representado como un dios, se lo relaciona a menudo con Coatlicue (“La que tiene falda de serpiente”) diosa azteca de la Tierra. Tal relación es interesante por cuanto Tlaltecuhtli aparece a menudo vestido también con una falda hecha de serpientes (como se aprecia en la foto derecha inferior). Por otra parte, la monumental estatua de Coatlicue la representa con cuerpo femenino bajo una grotesca cabeza que es, en realidad, un par de cabezas de serpientes enfrentadas, mostrando la lengua.

Ahora bien, el caso es que Coatlicue comparte con Kali y con Medusa no sólo las tres particularidades antes apuntadas (la lengua saliente, la relación con la serpiente y la representación de la Madre Tierra), sino que incluye otra curiosidad: tanto Kali (no en todos los casos) como Medusa y Coatlicue son representadas “decapitadas” (en el caso de Coatlicue, la “decapitación” se explicita en tanto que la diosa ostenta cuerpo femenino y “cabeza” de serpiente).

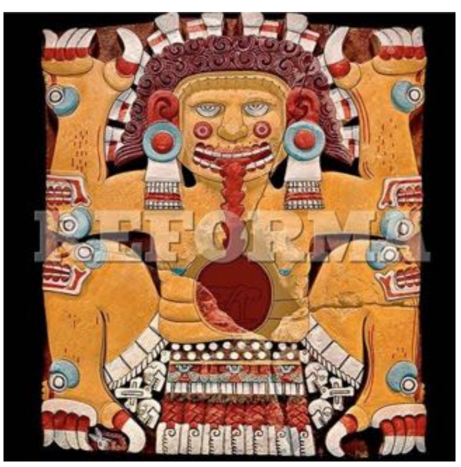
Jai Kali Ma (*Continuará*). **R**



Piedra del Sol, figura central (reconstrucción).



Cabeza de Coatlicue



Tlaltecuhtli

Naturaleza Plural



Las ranas que pasan seis meses congeladas y luego vuelven a la vida

Descubren los secretos de esta extraordinaria criatura para sobrevivir en Alaska a temperaturas nunca antes registradas de -20ºC

EL SUEÑO DE LA CRIOGENIZACIÓN, conservar a muy baja temperatura a seres para reanimarles en un futuro, es una realidad en Alaska. Las ranas de la madera lo hacen cada otoño para prepararse para sobrevivir al duro invierno de esas latitudes. Y, según explican los científicos que las han estudiado, se recuperan con mucho mejor aspecto que el filete que sacamos del congelador tiempo después en nuestro hogar. El secreto para lograr tal hazaña es bien conocido, pero ahora los investigadores han podido comprobarlo en su medio natural. Y se han dado cuenta de que la **tolerancia al frío** de estas ranas es mucho más extremo del que se creía.

«Las ranas de la madera de Alaska pasan más tiempo de congelación y descongelación que un filete en el congelador y la rana vuelve a la vida en la primavera en mejor forma que la carne», afirma Don Larson, de la Universidad de Alaska Fairbanks y autor principal del estudio, publicado en Journal of Experimental Biology.

En el interior de Alaska, las ranas de la madera pasan el invierno en el suelo cubierto por mantillo y hojarasca, creando hibernáculos, donde las temperaturas pueden mantenerse por debajo de cero durante más de seis meses, alcanzando incluso los -20ºC.

Un «abrigo» de glucosa

Cuando las células se congelan, se secan y mueren con el tiempo. Para prevenir este efecto, las ranas embalan sus células con glucosa (un tipo de azúcar) que reduce el secado y estabiliza las células, lo que los científicos llaman un proceso de **crioprotección.**

«La concentración de azúcar dentro de la célula ayuda a equilibrar la concentración de sales fuera de la célula que se produce cuando se forma hielo», dice Brian Barnes, director del Instituto de Biología Ártica UAF, experto en la fisiología de clima frío y coautor del estudio. «El azúcar y otros crioprotectores mantienen el agua dentro de la célula».

Larson descubrió que cuando las ranas de la madera se encuentran en su entorno natural acumulan concentraciones mucho más altas de glucosa en los tejidos que



Una rana de la madera de Alaska crea un hibernáculo para pasar congelada el largo invierno - Uwe Anders

las ranas congeladas en el laboratorio. Las concentraciones de glucosa en las ranas en su ambiente eran 13 veces mayores en el tejido muscular, 10 veces mayores en el tejido cardíaco y 3,3 veces mayores en el tejido hepático en comparación con las ranas de laboratorio. Esta protección adicional permite a las ranas sobrevivir a temperaturas más frías durante un tiempo más largo de lo que antes creían los científicos.

Larson cree que el proceso permite a las ranas sobrevivir a **temperaturas de -18ºC durante un máximo de 218 días** con el 100% de supervivencia. Anteriormente, ranas recogidas de lugares del este de EE.UU. y Canadá habían demostrado una supervivencia más baja, ya que solo sobrevivían congeladas unas semanas y no a menos de -7,2ºC. ¿Cuál es la razón?

«En el campo, a principios de otoño hace mucho frío durante la noche, deshiela ligeramente durante el día, y estos episodios repetidos de congelación estimulan a las ranas para liberar más y más glucosa», explica Larson. «No hace suficiente calor durante el tiempo suficiente para que la rana pueda recuperar gran parte de esa glucosa y con el tiempo se acumula dando al animal más protección contra el daño celular». Sin embargo, las ranas de laboratorio se mantienen a temperatura constante y sin ciclos de congelación-descongelación.

Las hazañas de las ranas congeladas son más que una curiosidad científica. Los autores creen que, algún día, sus «trucos» tendrán una aplicación en la ciencia del **trasplante de órganos humanos**. «Si la ciencia puede encontrar la manera de congelar los órganos sin sufrir daños se ganaría más tiempo para donarlos a las personas necesitadas», concluye el investigador. ***R***

http://www.abc.es/ciencia/20140723/abci-ranas-pasan-seis-meses-201407231123.html





GENTE "A RAYAS"

Por lo general dividimos a las personas en dos categorías: la de los santos y la de los pecadores. Pero se trata de una división absolutamente imaginaria. Por una parte, nadie sabe realmente quiénes son los santos y quiénes los pecadores; las apariencias engañan. Por otra, todos nosotros, santos y pecadores, somos pecadores.

En cierta ocasión, un predicador preguntó a un grupo de niños: «Si todas las buenas personas fueran blancas y todas las malas personas fueran negras, ¿de qué color seríais vosotros?».

La pequeña Mary Jane respondió «Yo, reverendo, tendría la piel a rayas».

Y así tendría también la piel el Reverendo, y los Mahatmas, y los Papas, y los santos canonizados.

Un hombre buscaba una buena iglesia a la que asistir y sucedió que un día entró en una iglesia en la que toda la gente y el propio sacerdote estaban leyendo el libro de oraciones y decían: «Hemos dejado de hacer cosas que deberíamos haber hecho, y hemos hecho cosas que deberíamos haber dejado de hacer».

El hombre se sentó con verdadero alivio en un banco y, tras suspirar profundamente, se dijo a sí mismo: «¡Gracias a Dios, al fin he encontrado a los míos!».

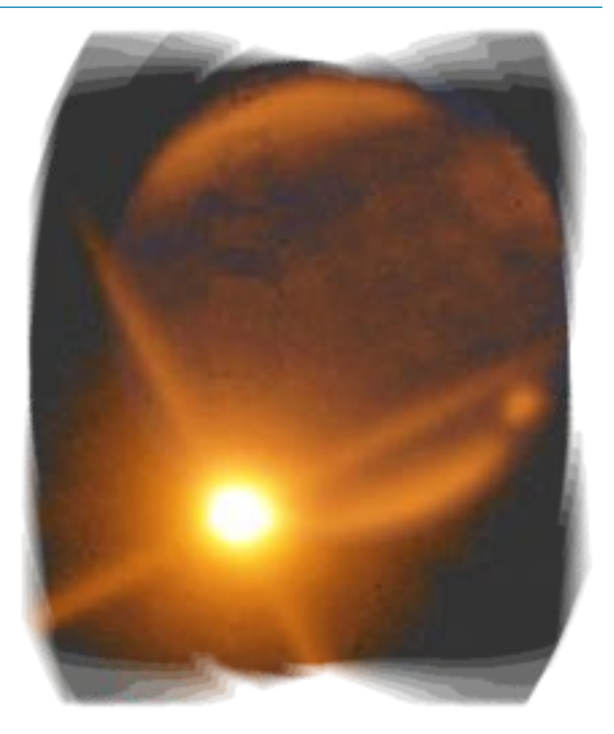
Los intentos de nuestras santas gentes por ocultar su piel rayada muchas veces no tienen éxito y siempre son fraudulentos.

El canto del pájaro
Anthony de Mello









Internet y la astronomía



LOS ASTRÓNOMOS han utilizaron Internet desde sus orígenes, mucho antes de que llegara al gran público, cuando era una forma rudimentaria de comunicación, hace más de veinte años. Posteriormente, con la explosión de la "web", se ha potenciado y extendido su uso en esta y en todas las ciencias.

Generalmente, los observatorios astronómicos están situados en lugares remotos, por lo que la comunicación es esencial. Por otro lado, los elevados costes de los proyectos requieren la colaboración de varios paises, y los medios proporcionados por Internet lo hacen posible. Además, el elevado número de imágenes digitales tomadas por telescopios terrestres y espaciales, ha permitido la creación de archivos accesibles a través de la red, especialmente, el contenido proporcionado por las agencias espaciales NASA y ESA.

La divulgación de imágenes y datos astronómicos se justifica plenamente por la curiosidad que suscita la astronomía. Además, la calidad de las fotos contribuye de forma decisiva a su popularidad. Por ejemplo, la campaña de observaciones que tuvo lugar en julio de 1994, con motivo del impacto del cometa Shoemaker-Levy con Júpiter fue impresionante. Nunca un acontecimiento astronómico había sido divulgado de forma tan rápida y eficaz.

Después, la distribución de imágenes de Marte proporcionadas por la misión Pathfinder saturó ciertos servidores de información por el elevado número de accesos.

Los aficionados, en solitario o formando grupos y asociaciones, han sido siempre muy relevantes en Astronomía. Astrónomos aficionados han descubierto multitud de nuevos objetos estelares, como novas y supernovas, y continuamente proporcionan observaciones de estrellas variables. Internet es importante para estos grupos de aficionados, ya que permite la coordinación de campañas de observación, así como el intercambio de ideas, proyectos, datos, y programas astronómicos.



Por otra parte, hay unos 12.000 científicos y técnicos especializados, localizados fundamentalmente en centros de investigación y universidades de Europa, Estados Unidos y Japón.

Prácticamente todos los observatorios tienen sistemas de información sobre Internet. En ellos es posible encontrar una descripción detallada de los instrumentos, los planes de observación y las observaciones realizadas. Se está investigando sobre nuevas formas de observación remota, que permitan cierta interacción con el telescopio en tiempo real.

Con todos los datos circulando por Internet se han llenado muchos archivos y bases de datos astronómicas que son herramientas fundamentales de investigación. Las técnicas de almacenamiento masivo, junto con el desarrollo actual de Internet, hacen posible su realización a bajo coste. Temas actuales de investigación son los nuevos métodos de análisis estadístico para aplicación en cosmología, evolución estelar, o clasificación de objetos.

También las principales revistas astronómicas, tanto profesionales como de divulgación, publican los artículos de forma electrónica en el red. Además, existen multitud de "sitios", más o menos independientes, que ofrecen información detallada sobre aspectos concretos o bien organizan esta información de distintas formas y en todos los idiomas.

Existen otros servicios de información interesantes, como el canal de televisión de NASA, que proporciona continuamente imágenes de las misiones espaciales a través de Internet; los servicios de información de sociedades astronómicas, desde la Unión Astronómica Internacional a las innumerables asociaciones amateurs; los relativos a Historia de la Astronomía; y otros centros que almacenan y distribuyen imágenes para divulgación.

Para intentar poner un poco de orden, a mediados de la década de 1990 se creó AstroWeb, un consorcio que intenta mentener una lista unificada. Sin embargo, el vertiginoso crecimiento de Internet hace que sea imposible mantenerla al día. Hoy contiene unas 3.000 direcciones dedicadas a Astronomía, clasificadas de acuerdo con una o más categorías temáticas.

En el área de divulgación, hay un problema debido a que la mayor parte de la información disponible en Internet está escrita en inglés. Afortunadamente, las asociaciones astronómicas están haciendo contribuciones fundamentales en este campo, y no podemos olvidar la creciente presencia en Internet de museos de ciencias y planetarios, que les permite realizar una excelente labor de divulgación.

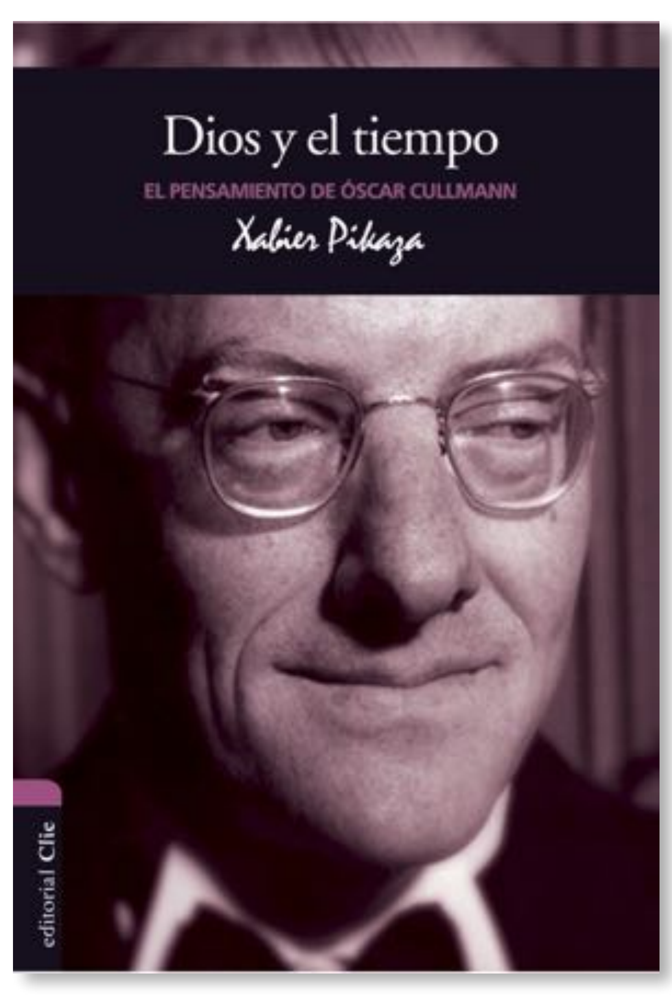
En este sentido, AstroMía aporta una visión de la astronomía "para todos los publicos", con vocación educativa y, por supuesto, en español. ***R***

Para intentar poner un poco de orden, a mediados de la década de 1990 se creó AstroWeb, un consorcio que intenta mentener una lista unificada. Sin embargo, el vertiginoso crecimiento de Internet hace que sea imposible mantenerla al día. Hoy contiene unas 3.000 direcciones dedicadas a Astronomía, clasificadas de acuerdo con una o más categorías temáticas.

EL PENSAMIENTO DE OSCAR CULLMANN
Dios y el tiempo

Por Xavier Pikaza

(Libros CLIE)



Tras en prólogo en el que autor explica su interés personal y su relación por Oscar Cullman desde que en 1971 defendiera su tesis titulada Exégesis y Filosofía. El pensamiento de R. Bultmann y O. Cullmann, –y que como indica fue leída y revisada por el propio Cullman–, estructura el contenido del presente trabajo en cinco capítulos:

Oscar Cullmann, una vida teológica (1902-1999). Introducción histórica en la que presenta de un modo panorámico la vida y obra básica de Cullmann, organizada de una forma cronológica, y centrándose en el despliegue de su pensamiento, y sus trabajos más significativos hasta su muerte en 1999.

Cristo y el tiempo (1946). Un programa. En este capítulo, que sirve de introducción temática al resto de la obra, analiza la propuesta básica de la teología de Cullmann reflejada en su primer gran libro Cristo y el Tiempo, dedicado al estudio de la realidad como «historia», en diálogo con los grandes pensadores cristianos del siglo XX, Rudolf Bultmann y Karl Barth, que pusieron de relieve otros aspectos del misterio. Frente a los intentos de interpretar el evangelio partiendo de la historicidad existencial (Bultmann) o de la transcendencia suprahistórica (Barth), Cullmann insiste en la necesidad de centrar el mensaje bíblico y el cristianismo en el núcleo duro de la historia, entendida como despliegue del hombre y revelación de Dios.

Cristología del NT (1957). Un desarrollo teológico. Dedica este capítulo a comentar la obra más importante de Cullmann: Cristología del Nuevo Testamento. Con ella Cullmann nos sitúa ante el Jesús histórico, interpretado en la Pascua como Cristo que viene y Señor divino, y relativizando otros aspectos de su misterio, tanto en línea existencial (Bultmann) como transcendental (Barth). Esta visión de Cullmann de la vida y obra de Cristo a partir de la historia es fundamental, pues ha marcado y sigue marcando una experiencia y tarea intensa en el pensamiento teológico y en la vida del cristianismo, no sólo en el siglo XX, sino también a principios del XXI.

Salvación como historia (1965). La vida cristiana. Este capítulo trata de la Iglesia y de la praxis cristiana (teología práctica), entendida en un sentido extenso, como expansión de la historia de Jesús. Para ello analiza su última gran obra, Heil als Geschichte, es decir, La Salvación como historia, (aunque en español se publicara con el título poco acertado de Historia de la salvación). En ese mismo contexto Cullmann publicó también algunos otros de sus libros más significativos, sobre el Cristiano y el Estado, la Inmortalidad del alma y la Resurrección y sobre el Culto y los Sacramentos. La propuesta de Oscar Cullmann, –que el autor considera y afirma que sigue abierta– nos sitúa ante los retos más urgentes del cristianismo actual, en línea de identidad dogmática y de compromiso político y social. Su mensaje es que no todos los problemas de la realidad social se entienden y resuelven con el cristianismo, pero sin la aportación histórica y escatológica del mensaje de Jesús y de la vida de la Iglesia, no se entienden ni resuelven los interrogantes más hondos de la vida, al menos desde una perspectiva occidental.

Tarea abierta: Una hermenéutica comprometida. Culmina el libro con una especie de diálogo temático entre el pensamiento de Cullmann con el de los otros dos pensadores protestantes más significativos del siglo XX: Karl Barth y Rudolf Bultmann, con quienes traza un "triángulo hermenéutico" que nos sitúa en el centro de la revelación de Dios y de la tarea actual de la Iglesia. Concluye retomando los motivos principales

---

Libros Clie
En *AMAZOM*
https://www.clie.es/el-pensamiento-de-o-cullmann-dios-y-el-tiempo

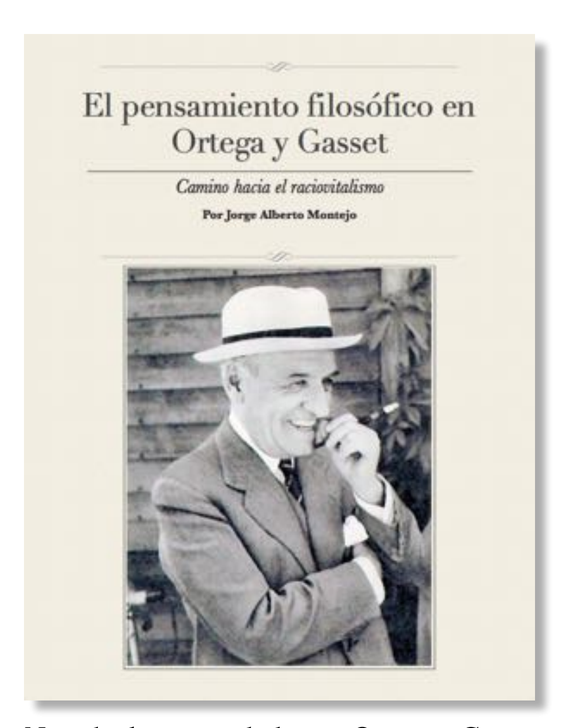
expuestos al principio del libro en una suerte de recuperación y actualización (o recreación) del proyecto teológico de Cullmann, cuyos motivos fundamentales –afirma el autor– siguen pendientes, tanto en un campo protestante como católico. En esa línea, afirma que la vida y obra de Cullmann sigue viva, como patrimonio y tarea cristiana, no sólo para los protestantes sino también, en mayor medida, para los católicos, que deben retomar varios motivos del pensamiento de este gran teólogo luterano para que su tradición eclesial pueda mantenerse viva desde las raíces del evangelio.

La obra está escrita con notable erudición académica (citando las obras de Cullmann tanto en alemán como en francés, pues en ambas lenguas las fue editando), y se completa, (aparte de la obligatoria bibliografía) con una extraordinaria y exhaustiva recopilación de todas las obras del propio Óscar Cullmann por orden cronológico y orden alfabético; una relación de obras de algunos de los autores fundamentales con los que Cullmann estuvo dialogando a lo largo de su vida; y una relación de las obras más significativas escritas por otros sobre Cullmann.

Es un privilegio para CLIE añadir a nuestra colección "El pensamiento de…" esta importante contribución al estudio del pensamiento teológico y filosófico del Siglo XX, puesto que el autor no trata en la presente obra sólo de "Cullmann y su tiempo", sino también del "evangelio de Jesús y nuestro tiempo", eso sí, desde la perspectiva de Cullmann dialogando con una serie de grandes pensadores que marcaron la vida cristiana de la primera mitad del siglo XX. En esa perspectiva, las demás obras que forman parte de esta colección, como las dedicadas al pensamiento de Kieerkegard y Lewis; pero de manera especial las dedicadas a Dietrich Bonhoeffer y a Rudolf Bultmann, (con quien Cullmann dialogó a lo largo de todas su vida), obra escrita también por Xabier Pikaza a modo de complementaria a la presente, serán de gran ayuda para el lector. ***R***

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN ORTEGA Y GASSET

Por Jorge Alberto Montejo



No cabe la menor duda que Ortega y Gasset fue la figura cumbre del pensamiento filosófico español contemporáneo. Sus ensayos, llenos de una ingeniosidad y creatividad admirable, son el claro exponente de una mente lúcida como pocas ha habido en el mundo del pensamiento y la filosofía. Sus incursiones en el mundo de la política tampoco se han quedado atrás. Si sus argumentos reivindican la importancia del perspectivismo filosófico, primero, y el raciovitalismo, después (los cuales son analizados en extensión), Ortega es el más claro paradigma del pensador creativo y fructífero que dejó su impronta, su huella, en el dificil y siempre controvertido mundo de la filosofía.

El ensayo que sigue no pretende ser un análisis exhaustivo de la obra y el pensamiento del gran filósofo nacido en Madrid en 1883, ya que el mismo es tarea imposible dada la dimensión del pensamiento orteguiano, así como sus múltiples derivaciones que alcanzaron y dejaron su sello en otros filósofos continuadores del pensamiento de Ortega, entre los que cabe destacar, en especial, a Xavier Zubiri y Julián Marías, entre otros muchos... ***R***

(Del Prólogo)

Edición gratuita en: htpp://revistarenovacion.es/e-Libreria.html

Manifestación de las sufragistas de París (1935).

Manifestación feminista en Madrid el 8 marzo de 2018